



کتاب

الْمَهْيَكِ لِقَوْلِ عَدْلٍ لِنَوْحٍ حَيْكٍ

للإمام أبي المعين النسيفي

الموقوف ٥٠٨ ننته

حیدر علی خان

4

دکتر محمد رفیع محمد جوی

أستاذ العقيدة والفلسفة المساعد
بكلية أصول الدين

قَالَ الطَّبَاغَةُ الْحَمْدُ

٣ درجہ الشترالہ بالذہر

الطبعة الأولى

١٤٠٦ هـ - ١٩٨٦ م

حقوق الطبع محفوظة للمؤلف

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

تقديم

الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على سيدنا محمد ، وعلى آله وصحبه ، ومن تبع هديه إلى يوم الدين .

اللهم اجعلنا هادين مهتدين ، غير ضالين ولا مضلين ، سلباً لا وإيائك ، وعدواً لا أعدائك ، نحب بحبك من أحبك ، ونعادي بعداوتك من خالفك .

وبعد . . فقد عرفت الباحث (جيب الله حسن أحمد) منذ أن عهد إلى قسم العقيدة والفلسفة بكلية أصول الدين بالإشراف على رسالته ، والتي عنوانها : (كتاب التمهيد لقواعد التوحيد لأبي المعين النسي - تحقيق ودراسة) .

وند وجدت في الباحث صفات قل أن تجتمع في باحث معاصر .

● حب للعلم وأهله .

● دقة في فهم نصوص التراث .

● أمانة في نسبة الآراء لذويها .

● صبر على تحمل مشقة البحث والدراسة .

كانت هذه الخلال سبباً في نجاح الباحث في عمله ، وكانت محل تقدير من أعضاء لجنة المناقشة الذين قرروا منحه الدرجة بتقدير ممتاز .

وقد أشرت عليه بطبع الكتاب محققاً ، لأنه يمثل حلقة من حلقات البحث في الفكر العقدي (الماتريدي) .

ومؤلف الكتاب هو أبو المعين ميمون النسفي المتوفى سنة (٥٠٨ هـ) وهو غير أبي حفص عمر النسفي صاحب (العقائد الفلسفية) المتوفى سنة (٥٣٧ هـ) وغير أبي البركات عبد الله النسفي المتوفى سنة (٧٥١ هـ) صاحب التفسير المسمى : (مدارك التنزيل ، وحقائق التأويل) .

وقد اعتمد الباحث في تحقيقه على خمس نسخ مخطوطة للكتاب ، واتبع في التحقيق طريقة : (النص المختار) لأنها أنسب للباحث المتخصص في المادة التي ألف فيها الكتاب .

وبذل جهداً طيباً في : (فن الإخراج) وقام بالتعليق على المباحث الغامضة ، وتوثيق الآراء التي نسبها المؤلف إلى غيره ، وأحال القارئ إلى مراجع كل مسألة عرض لها المؤلف ، وترجم للأعلام والفرق والمذاهب التي وردت في الكتاب مع الإشارة إلى مراجع كل ترجمة ، وعزا الآيات القرآنية إلى سورها ، وخرج الأحاديث النبوية من الكتب المعتمدة ، وشرح المفردات القريبة من معاجم اللغة إلى غير ذلك من واجبات المحقق المدقق .

وأخيراً أسأل الله للباحث وللطالع على هذا الكتاب التوفيق والسداد .

دكتور

محمد ربيع محمد الجوهري
الجزيرة — البدرشين

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

مقدمة

الحمد لله الذي بنعمة تتم الصالحات ، والصلاة والسلام على سيدنا محمد وعلى آله وأصحابه ومن اهتدى بهداهم إلى يوم الدين .

أما بعد :

فالفكر الإسلامي جزء لا يتجزأ من التراث الإنساني متصل الحلقات ، أعطى كما أخذ وأثر كما تأثر .

وعلم الكلام لون من ألوان الفكر الإسلامي ، يدور حول العقيدة الدينية إثباتاً ودفاعاً ، فهو علم يقتدر معه على إثبات العقائد الدينية بإيراد الحجج ودفع الشبه .

والمذهب الماتريدي وإن كان من جملة المذهب السني إلا أن له سمات تميزه من غيره ، لعل أبرزها إعمال العقل في النصوص الدينية .

والكتاب الذي بين أيدينا وهو كتاب التمهيد لقواعد التوحيد يعد وثيقة من وثائق الماتريدية .

والإمام أبو المعين النسفي صاحب الكتاب — كما سيتضح من ترجمته — أحد أعلام المذهب ، فإنه يرجع الفضل في جمع أشتات المذهب ، والدفاع عن عقيدة أسلافه ، فهو في الماتريدية كالباقلائي في الأشعرية والقاضي عبد الجبار في المعتزلة .

وقت قمت إلى جانب تحقيق كتاب التمهيد — بدراسة عن المؤلف
وحياته ودراسة تحليلية للكتاب .

ولم أني إذ أقدم هذا الكتاب للطبع لأول مرة حتى ينتفع به قراء العربية
لا يسعني إلا أن أتقدم بالشكر والامتنان اسكل من قدم لي عوناً وأسدًى
إلى نصحا ، وأخص بالذكر أستاذى الجليل الأستاذ الدكتور محمد ربيع
محمد جوهرى ، فقد تابع هذا العمل خطوة بخطوة حتى مثوله للطبع ،
كما شملنى كثيرا بعطفه وأريحيته .

كما أشكر لأستاذى الجليلين الأستاذ الدكتور / محمد أبو الغيط الفرت ،
والأستاذ الدكتور / محمد رشاد عبد العزيز دهمش ملاحظاتهما القيمة ،
وقوجيحاتهما المضيئة .

والله الهادى إلى سواء السبيل .

القاهرة فى ١٦ يناير ١٩٨٦ م ٥ جمادى الأولى ١٤٠٦ هـ
جيب . الله حسن أحمد .

القسم الأول

الدراسة

يشتمل هذا القسم على ما يلي :

الباب الأول عن الإمام أبي المعين النسي

الباب الثاني عن كتاب التمهيد لقواعد التوحيد

الباب الأول

الامام أبو المعين النسفي

يشتمل هذا الباب على فصلين :

الفصل الأول : عصر الإمام أبي المعين النسفي

الفصل الثاني : حياة الإمام أبي المعين النسفي

فصل الأول

عصر الإمام أبي المعين النسفي

عصر الإمام أبي المهين النسفي

في القرن الخامس وأوائل القرن السادس الهجريين وفي بلاد ما وراء النهر (١) من بلاد المشرق الإسلامي عاش الإمام أبو المهين . ونحاول في هذه العجالة أن نلقى بعض الأضواء على هذه الحقبة التاريخية في جوانبها السياسية والاجتماعية والعلمية بالقدر الذي يعرفنا مدى تفاعل الإمام النسفي مع عصره وتأثيره وتأثيره .

الجانب السياسي :

تعد هذه الفترة ضمن الحكم العباسي في عهود انحلاله ، تلك التي بدأت بالخليفة المتوكل ٢٣٢ — ٢٤٧ ، واستمرت حتى سقوطه على أيدي التتار سنة ٦٥٦ هـ فلم يعد للخلفاء العباسيين آنذاك وهم القائم ٤٢٢ — ٤٦٧ والمقتدي ٤٦٧ — ٤٨٧ والمستظهر ٤٨٧ — ٥١٢ من أمر الخلافة إلا الاسم .

وقد كان ضعف الخلفاء العباسيين سببا في انقسام العالم الإسلامي إلى ممالك مستقلة ، كالدولة الحمدانية بالجزيرة ، والدولة البويهية بالعراق ، والدولة السامانية في بلاد ما وراء النهر .

ونجم عن هذا الانقسام أن اضطربت الأوضاع السياسية بسبب محاولة كل من الدول المستقلة بسط نفوذها على ما تمتلكه الأخرى ، فبالنسبة لبلاد ما وراء النهر فقد بقيت تحت سيطرة السامانيين إلى أن انقرضت دولتهم

(١) نهر جيحون بخراسان ، فما كان في شرقيه يقال له بلاد الهياطلة . وفي الإسلام سخره ما وراء النهر . معجم البلدان لياقوت الحموي ٣٧٠/٧ .

سنة ٣٨٩ هـ (١) ، ثم وقعت بلاد ما وراء النهر في يد أيلك بغراخان الذى قصد بخارى ، وأظهر التودد لعبد الملك بن نوح الساماني ، ولكنه لم يلبث أن قبض على قواد السامانيين ، ثم على عبد الملك نفسه ، وحبس معه أخاه منصور بن نوح الذى ولى إدارة السامانيين من قبله ، واستمر حكم بلاد ما وراء النهر لأيلك خان وإخوانه من بعده إلى أن خضعت للدولة السلجوقية سنة ٤٨٢ هـ باستيلاء ملكشاه عليها ، ويذكر ابن الأثير أن أهل البلاد هم الذين أرسلوا إلى السلطان ملكشاه ليخلصهم من ظلم الملك القائم (٢) .

أما ما عدا بلاد ما وراء النهر فإن هناك قوة كبرى كانت تغاوى الدولة العباسية ، وهى الدولة الفاطمية ، فلما نجح الفاطميون في إقامة دولتهم بالمغرب ثم بمصر ، واتسعت رقعة مملكتهم حتى وصلت إلى نواحي الفرات دار في خلد هم أن يمدوا سلطانهم متجهين إلى المشرق حتى يعم بقاع الأرض مملكتهم (٣) فوجهوا أعوانا لهم في المشرق وهم بنو بويه الذين امتد سلطانهم إلى أن بلغ بغداد عاصمة الخلافة العباسية ، وقد كان لسياسة بني بويه أسوأ الأثر في العراق ، فقد قامت الفتن الطائفية وثار الجند كل في وجه الآخر ، وانتشرت الفوضى ، وعم الاضطراب ، وساد الفرع قلوب الأهلين ، وأدى تعصب بني بويه للشيعة إلى إرغام السنيين على الاشتراك في أعياد الشيعيين (٤) .

-
- (١) تاريخ الإسلام السياسي والدينى والثقافى والاجتماعى للدكتور حسن إبراهيم حسن ٨١/٣ .
- (٢) الكامل ١٤٨/٨ .
- (٣) محاضرات تاريخ الأهم الإسلامية لمحمد الخضرى ص ٤٨٦ .
- (٤) تاريخ الإسلام السياسي والدينى والثقافى والاجتماعى ٤٤/٣ .

« وقد اتخذ بنو بويه الشيعيون من التقرب إلى الفاطميين وسيلة لإثارة
مخاوف العباسيين حتى لا يرتقوا في أحضان أعدائهم السلاجقة السنيين (١) » .

فإذا أضفنا إلى ذلك ما أصاب العالم الإسلامي من الخارج، وهى الحروب
الصليبية التى بدأت سنة ٤٩٠ هـ ، وأمتدت إلى سنة ٦٩٠ هـ (٢) والى استغل
القائمون بها تفكك العالم الإسلامى ، ووهن الخلافة العباسية ، إذا عرفنا
هذا اتضح لنا مدى ما كان يعيشه العالم الإسلامى من اضطراب سياسى .

الجانب الاجتماعى :

يصف ياقوت الحموى بلاد ماوراء النهر فيقول : « وما وراء النهر من
أنزه الأقاليم وأخصبها وأكثرها خيرا ، وأهلها يرجعون إلى رغبة فى الخير
والسخاء واستجابة لمن دعاهم إليه مع قلة غائلة وسماحة بما ملكت أيديهم
مع شدة شوكة ومنعة وبأس وعدة وآلة وكراع وسلاح .

فأما الخصب فيها فهو يزيد على الوصف ويتعظم من أن يكون فى
جميع بلاد الإسلام وغيرها مثله ، . . . وأما سماحتهم فإن الناس فى أكثر
ماوراء النهر كأنهم فى دار واحدة ، ما ينزل أحد بأحد إلا كأنه رجل دخل
دار صديقه ، لا يجد المضيف من طارق فى نفسه كراهة ، بل يستفرغ
بجوده فى غاية من إقامة أوده من غير معرفة تقدمت ولا توقع مكافأة بل
اعتقاد اللجود والسماحة فى أموالهم . . .

قال الأصطخرى ولقد شهدت منزلا بالصغد (٣) قد ضربت الأوتاد على
بابه فبلغنى أن ذلك الباب لم يغلق منذ زيادة على مائة سنة ، لا يمنع من نزوله

(١) المرجع السابق ٦٢/٣ .

(٢) محاضرات تاريخ الأمم الإسلامية ص ٤٩٣ .

(٣) من بلاد ماوراء النهر .

طارق ، وربما ينزل بالليل بيتا من غير استعداد المائة والمائتان والأكثر بدوابهم ، فيجدون من علم دوابهم وطعامهم ودثارهم من غير أن يتكلف صاحب المنزل شيئا من ذلك لدوام ذلك منهم ، والغالب على أهل ما وراء النهر صرف نفقاتهم إلى الرباطات ، وعمارة الطرق والوقوف على سبيل الجهاد ، ووجوه الخيرات إلا القليل منهم ،

وأما بأسمهم وشوكتهم فلبس في الإسلام ناحية أكبر حظا في الجهاد منهم ، وذلك أن جميع حدود ما وراء النهر دار حرب ، وأما نزهة ما وراء النهر فليس في الدنيا بأمرها أحسن من بخارى (١) .

غير أن الحال لم يدم على ما وصف ياقوت « في سنة ٤٤٩ هـ مات من الجوع خلق كثير ، وأكلت الكلاب ، وورد كتاب من بخارى أنه وقع في تلك الديار وباء حتى أخرج في يوم ثمانية عشر ألف جنازة وبقيت الأسواق فارغة ، والبيوت خالية ، ووقع الوياء بأذربيجان وأعمالها ، والاهواز وأعمالها ، وواسط والكوفة وطبق الأرض ، وكان سببه الجوع وباع رجل أرضه بخمسة أرطال خبز ، فأكلها ، فتأب الناس ، وأراقوا الخمر وكسروا المعازف ، وتصدقوا بمعظم أموالهم ، ولزموا المساجد (٢) ، ولم تصب هذه البلاد وحدها بمثل هذه النكبات بل امتدت إلى العراق ومصر ، ففي سنة ٤٤٨ كان القحط الشديد بديار مصر ، والوباء المخرط ، وكانت العراق تموج بالفتن والخوف والنهب من جماعة طغرائك ، ومن الأعراب ، ثم وقع الغلاء والوباء في الناس ، وفسد الهوام وكثر الذباب ، واشتدت الجوع حتى أكلوا الميتة (٣) .

(١) معجم البلدان ٧/٣٧٠ — ٣٧٢

(٢) شذرات الذهب لابن العماد الحنبلي ٣/٢٧٩

(٣) المرجع السابق ٣/٢٧٧

ومن مظاهر الحياة الاجتماعية في هذه الفترة ما كان يحدث بين الطوائف الدينية من اقتتال ، وخاصة بين أهل السنة والشيعة .

ففي سنة ٤٤٣ هـ زال الأناضول بين السنة والشيعة وعادوا إلى أشد ما كانوا عليه ، وأجكموا الرافضة بسوق الكوخ وكتبوا على الأبراج محمد وعلى خير البشر ، فمن رضى فقد شكر ، ومن أبى فقد كفر ، واضطربت الفتنة ، وأخذت ثياب الناس في الطرق ، وغلقت الأسواق ، واجتمعت السنة ، جمع لم ير مثله ، فجمعوا دار الخلافة ، فوعدوا بالخبر ، وثار أهل الكوخ والتقى الجمعان وقتل جماعة ونشبت عدة قبور للشيعة ، وتم على الرافضة خزي عظيم ، فعمدوا إلى خان الحنفية فأحرقوه ، وقتلوا مدرسيهم أبا سعد السرخسي ، رحمه الله . وقال الوزير . إن وأخذنا الكل خربت البلد (١) هكذا ترى قوة شوكة الشيعة في دار الخلافة وشدة تفاقم الفتنة إلى الحد الذي عجزت السلطة عن إخمادها .

وتوالى الصراعات بين الفريقين في سنة ٤٤٤ هـ وفي سنة ٤٤٥ هـ ، وكان كل فريق يجتهد في إحراق ما يملكه الآخر ، وفي سنة ٤٨٢ هـ وقعت بين الفريقين فتنة هائلة لم يسمع بمثلا قسما ، وقتل بينهم عدد كثير (٢) ، وفي سنة ٤٩٤ هـ انتشرت دعوى الباطنية بأصبهان وأعمالها وقويت شوكتهم (٣) ، وفي سنة ٤٩٤ هـ كثرت الباطنية بالعراق والجليل وزعيمهم الحسن بن صباح فلكوا القلاع ، وقطعوا السبيل ، وأهم الناس شأنهم ، واستفحل أمرهم لاشتغال أولاد ملكشاه بنفوسهم (٤) .

(١) شذرات الذهب ٢٧٠/٣ والبداية والنهاية لابن كثير ١٢ ، ٦٢ والكامل لابن الأثير ٢٣٩/٩

(٢) شذرات الذهب ٣٦٧/٣

(٣) المرجع السابق ٣٩٧/٣

(٤) المرجع السابق ٤٤٠/٣

وإلى جانب الشيعة كانت هناك فرق المعتزلة والمزدكية والجهمية والحنابلة والمشبهة .

ففي سنة ٤٢٠ تلى يمين الدولة محمود بن سبكتكين أمر الخليفة في خراسان فصلب المعتزلة والرافضة والإسماعيلية والقرامطة والجهمية والمشبهة فصلبهم ، وأحرق كتبهم ، وأمر بلعنهم على المنابر (١) .

وخلاصة القول أن الشعوب الإسلامية في هذه الآونة كانت تسودها حالة من الفوضى وعدم الاستقرار بسبب الصراعات المذهبية .

وتفسكك العالم الإسلامي ، وإن كان أبرز ما ظهر على مسرح الأحداث انتشار الباطنية وما أعقب ذلك من فتن وانحرافات .

الجانب العلمي :

دائما يقف القلم بجانب السيف وتتصارع الألسنة عندما تتقاتل الألسنة ، فلم يكن غريبا أن نجد نهضة علمية هائلة في الوقت الذي كان فيه الاضطراب السياسي ، وتدهور الأوضاع الاجتماعية .

فانتقام الدولة الإسلامية مما لك لم يؤثر على الجانب العلمي بل على العكس ، كان لقيام هذه الدول أثر كبير في تقدم الحضارة الإسلامية ، وذلك أنه بعد أن كانت بغداد مركزا لهذه الحضارة ظهرت مراكز أخرى تنافس حاضرة العباسيين في الحضارة وفي العلوم والمعارف مثل قرطبة والقاهرة وبخارى وأصبح كل منها قبلة العلماء والشعراء والكتاب الذين تنقلوا بين هذه الحواضر طلبا للعلم أو ابتغاء للكسب (٢) ،

(١) المنتظم في تاريخ الملوك والأمم لابن الجوزي ٤٠٣٨/٨ وشذرات

الذهب ١٨٦/٣

(٢) تاريخ الإسلام السياسي والديني والثقافي والاجتماعي ٦٤/٣

(٢ - التوحيد)

وهذه الدويلات المتصارعة وأن اختلفت في معتقداتها واتجاهاتها إلا أنها لا تختلف على تشجيع العلم وأهله تثبياً لدعائهم وهذه المذاهب المتصارعة ينشط علماءها للدفاع عن معتقداتهم ، ولهذا نلتقى في هذا العصر بمحشد من العلماء في كل فن .

فمن علماء الكلام عبد السلام بن يوسف القزويني المعتزلي ٤٨٢ هـ الذي قيل عنه إنه كان يفتخر بالاعتزال وهو في حضرة الوزير نظام الملك وله تفسير كبير يقع في سبعمائة مجلد (١) ومنهم أبو بكر النيسابوري البيهقي ٤٥٨ هـ (٢) ، صاحب الأسماء والصفات والاعتقاد ، وعبد القاهر البغدادي ٤٢٩ هـ صاحب أصول الدين والفرق بين الفرق ، وأبو مظفر الإسفرايني ٤٧١ هـ (٣) صاحب التبصير في الدين وإمام الحرمين أبو المعالي الجويني ٤٧٨ هـ (٤) صاحب الشامل في أصول الدين والإرشاد وجمع الأدلة وأبو حامد الغزالي (٥) ٥٠٥ هـ صاحب الإحياء والاقتصاد في الاعتقاد والتهافت ، وعمر نجم الدين النسفي ٥٣٧ هـ صاحب العقائد النسفية ، وابن حزم الظاهري ٤٤٧ هـ صاحب الفصل . والشهرستاني ٥٤٨ هـ صاحب الملل والنحل .

أما العلوم الفلسفية فيتصدر هذا العصر علم من أعلام الفلسفة الإسلامية ، وهو أبو علي بن حسين بن عبد الله بن سينا ٤٢٨ هـ ، ومن أشهر مؤلفاته موسوعته الفلسفية الشفاء والإشارات والتنبيهات والنجاة ، والحسن

(١) طبقات الشافعية للسبكي ٢٣٠/٣

(٢) تبين كذب المتري لابن عساكر ص ٢٦٥

(٣) المرجع السابق ٢٧٦

(٤) المرجع السابق ص ٢٧٨

(٥) المرجع السابق ص ٢٩١

أبو الحسن بن الهيثم ٤٣٠ هـ وأبو الريحان البيروني ٤٤٠ هـ ، وعمر الخيام ٥١٥ هـ وله مختصر في الطبيعة ورسالة في الوجود .

أما علم التصوف فمن أبرز رجاله في ذلك العصر أبو القاسم عبدالكريم ابن هوازن القشيري ٤٦٥ (١) هـ صاحب الرسالة القشيرية ، وكان من أشهر دعاة الباطنية الحسن بن الصباح ٥١٨ هـ ، الذي أحكم خططه في الدعوة إلى هذا المذهب .

ولما كانت الباطنية من أخطر وأقوى النحل التي أفلقت أهل السنة فقد ألف فيها علماء العصر مؤلفات خاصة في الرد عليهم بالإضافة إلى ما أوردوا عليهم من ردود في مصنفاتهم الكلامية ، فإمام الحرمين الجويني يؤلف كتاب « غياث الأمم في التياث الظلم » يخصص الحديث فيه عن الإمامة (٢) ، والإمام الغزالي يؤلف كتابه « المستظهرى » أو « فضائح الباطنية » وحجة الحق ، وقواصم الباطنية (٣) ويؤلف الشيخ أبو المعين كتابه الإفساد لخدع أهل الإلحاد ويرد فيه على الباطنية (٤) .

وإذا رجعنا إلى بلاد ما وراء النهر — بيئة الإمام أبي المعين — وجدنا أن الأمر يبدو قد استقر لأهل السنة وخاصة الحنفية ، فشعوب هذه المنطقة من الأتراك وحكامها في عصر الإمام أبي المعين من السلاجقة الأتراك .

وقد أصبح السلاجقة كغيرهم من الشعوب التركية متمسكين بعقائد المذهب السني بمجرد تحويلهم إلى الإسلام ، وقد عرفوا بشدة تحمسهم لهذا

(١) المرجع السابق ص ٢٧١

(٢) الجويني إمام الحرمين للدكتورة فورية حسين ص ٨٨

(٣) مؤلفات الغزالي للدكتور عبد الرحمن بدوي ص ٨٢ ، ٨٥ ، ٨٦

(٤) انظر حديثنا عن مؤلفات أبي المعين ص ٤١

المذهب وتمسكوا كغيرهم من الأتراك بعقائد المذهب الحنفي (١) ، ومع هذا فلم يخل هذا الاستقرار ممن يعمر صفوفه من المذاهب المناوئة ، كما يتضح ذلك من مقدمة كتاب التمهيد . التي يذكر فيها الشيخ أن طالب الكتاب قد تعقب أهل البدع ، نخيب سعيهم ، وأراق دماءهم ، فقد طلب متى من فاز مع ارتقاؤه إلى أسنى درجة الإمارة والإيالة واعتلى به على ذروة السيادة والجلالة بالصلابة في الدين ، والتعصب للمذهب المستقيم ، فما كاد له بحضرته كائد من شيع البدع والضلالة ، وأتباع الغي وأشياع الجهالة . إلا حملاه على مقابلة كيده بالتوهين ، وسعيه بالتخيب ، وإراقته دمه بإبريق حسامه ، وإذاقته إياه ما أتيح له من كأس حمامه (٢) .

هذا وإن كان واضحاً أن الغلبة والنفوذ كانا لأهل السنة ، وفي بلاد ما وراء النهر قامت نهضة علمية واسعة النطاق فعنها يقول المقدسي بعد أن يجعلها هي وخراسان إقليماً واحداً يسميه إقليم المشرق : — فإنه أجل الأقاليم ، وأكثرها أجلة وعلماء ، وهو معدن الخير ، ومستقر العلم ، وركن الإسلام المحكم ، وحصنه الأعظم ، ملكه خير الملوك ، وجنده خير الجنود ، فيه يبلغ الفقهاء درجة الملوك ، وهو أكثر الأقاليم علماً وفقهاً ، وللمذكرين به صيت عجيب ، ولهم أموال جمة ، والغلبة في الإقليم لأصحاب أبي حنيفة (٣) .

أما بخارى فقد أصبحت مركزاً من مراكز الحضارة تضارع المدن الكبرى كبغداد والقاهرة وقرطبة .

وأما نسف فقد خرج منها من العلماء في كل فن جماعة لا يحصون (٤) ،

(١) تاريخ الإسلام السياسي والديني والثقافي والاجتماعي ١٨/٤

(٢) انظر مقدمة كتاب التمهيد ص ٢٠ من هذا الكتاب .

(٣) أحسن التقاسيم ص ٢٩٤ وما بعدها .

(٤) الأنساب للشمعاني لوحة ٥٦٠ ومعجم البلدان ٢٢٦/٨

ويكنى أن نستعرض ألقاب من نسبوا إلى هذه البلاد كالبخاري والنسفي
والسمرقندي والشاشي لنعرف مدى ما وصلت إليه من نهضة علمية (١) .

ويأتي بعد ذلك الشيخ أبو المعين النسفي ليسكون وليد عصره وبيئته ،
فهو الإمام الزاهد الورع والعالم الفقيه الحنفي المحدث والمتكلم ، يدعم آراء
أسلافه بالبراهين القاطعة ، ويعرض مذاهب خصومه من معتزلة وأشاعرة
وحنابلة وجهمية وروافض وخوارج وغيرهم ويستدل على بطلانها بالحجج
الدامغة .

وينشر العلم بين الناس حتى يقول عنه قلميذه عمر النسفي (٢) : — « كان
عالم الشرق والغرب يفتخر من بحاره ، ويستضيء بأنواره » .

وماذا يريد المرء من عالم يعيش عصره إلا أن يحمل قلبه مدافعاً عن
عقيدته ، وينشر العلم بين الناس هادياً ومرشداً .

(١) راجع على سبيل المثال من نسب إلى « نسف » ص ٢٧ من هذا
البحث .

(٢) تاج التراجم لابن قطلوباغا ص ٧٨ نقلاً عن كتاب القند في علماء
سمرقند . لعمر النسفي .

الفصل الثاني

حياة الإمام أبي المعين النسفي

اسمه :

هو أبو المعين ميمون بن محمد بن محمد بن معتمد بن محمد بن مكحول بن الفضل النسفي المسكحولي .

وهذه التسمية هي التي انتهينا إليها بعد استقراء كتب التراجم التي تحدثت عن أبي المعين النسفي (١) .

غير أن هناك خلافات بين هذه الكتب في سرد سلسلة نسب الإمام أبي المعين بين زيادة ونقص ، وفي تسمية بعض أجداده . نذكرها على الوجه التالي :

أولاً : بينما تذكر كتب التراجم جده الثاني باسم «معتمد» أو «المعتمد» ، ينفرد بن قطلوبغا بتسميته «سعيداً» (٢) ، والزركلي بتسميته «معبداً» (٣) ، وهذا تحريف منهما في نقل اسمه الصحيح ، لتشابه هذه الأسماء في الخط .

ثانياً : حينما يتعرض صاحب كتاب أعلام الأخيار لترجمة أبي المعين يذكره بأنه ميمون بن محمد بن محمد معتمد بن أحمد (٤) ، وأحمد هذا لم يكن

(١) راجع : الطبقات السنية في تراجم الحنفية لتق الدين التيمي ٥١٣/٤ ، وتاج التراجم لابن قطلوبغا ص ٧٨ ، والجواهر الماضية في طبقات الحنفية للقرشي ١٨٩/٢ ، وطبقات الحنفية للفيروزبادي لوحة ٤٩ ، وهدية العارفين للبغدادى ٤٨٧/٢ .

(٢) تاج التراجم ص ٧٨ .

(٣) الأعلام ٣٠١/٨ .

(٤) كتاب أعلام الأخيار للكفوي لوحة ١٩٦ .

في سلسلة نسب أبي المعين، وإنما هو أخ لمعتمد بن محمد الجد الثاني لأبي المعين،
ويكنى بأبي البديع (١).

ثالثاً: بعض كتب التراجم تسرد اسم أبي المعين على النحو التالي:
ميمون بن محمد بن محمد بن معتمد بن محمد بن محمد بن مكحول (٢).

ونلاحظ أن هذه السلسلة تزيد ذكر اسم «محمد» بعد الجد الثاني
لأبي المعين «معتمد».

وقد استبعدنا وجود جد لأبي المعين باسم محمد بن محمد بن مكحول لأسباب:

١ — أننا لم نجد ولو مجرد إشارة في كتب التراجم التي بين أيدينا إلى
المسمى بهذا الاسم.

٢ — أن كتب التراجم حينما تتعرض لترجمة مكحول تذكر أنه والد
أبي المعين محمد وجد أحمد أبي البديع (٣): وحينما تتعرض هذه الكتب لترجمة
أبي المعين محمد بن مكحول تذكر أنه روى عن أبيه مكحول، وروى عنه
ابنه أحمد أبو البديع (٤)، وقد سبق أن عرفنا أن أبا البديع أحمد أخ لمعتمد.

(١) راجع: الأنساب للسمعاني لوحة ٥٤١، والفوائد البهية للكنوي

ص ٤٠، والطبقات السنية ٣١٦/١، وطبقات الحنفية لعل القاري ص ٨٩،
وطبقات الفقهاء لعل لطاش كبرى زادة ص ٧٥.

(٢) أنظر: الطبقات السنية ٥١٣/٤، والجواهر المضية ١٨٩/٢،
وطبقات الحنفية للفيروزبادي لوحة ٤٩.

(٣) راجع: الأنساب لوحة ٥٤١، والطبقات السنية ١٨٥/٤، وطبقات
الفقهاء لطاش كبرى زادة ص ٦٠، وطبقات الحنفية لقنالي زادة ص ٣٥.

(٤) الطبقات السنية ١٠/٤، وطبقات الفقهاء، لطاش كبرى زادة
ص ٧١، وطبقات الحنفية لقنالي زادة ص ٤٤، وطبقات الحنفية
للفيروزبادي لوحة ٤٤.

فإذا ثبت أن أبا البديع يسمى أحمد بن محمد بن مكحول ، فيكون اسم أخيه ، معتمد بن محمد بن مكحول .

٣ — أن هذا الخلط ظاهر في أفساب العرب للسماني .

يقول عند ذكر المكحولي . . . أبو البديع أحمد بن محمد بن مكحول ابن الفضل النسفي المكحولي ، سمع أباه أبا المعين المكحولي . . ثم يقول : « وأخوه أبو المعالي معتمد بن محمد بن مكحول المكحولي ، يروى عن جده أبي المعين ، (١) »

الآن ترى أنه مع تصريحه بأن معتمداً ابن لأبي المعين محمد بن مكحول يجعله جده له حينما يقول : « يروى عن جده أبي المعين ، » بالإضافة إلى أنه يعترف بأن أبا البديع أحمد أخ لأبي المعالي معتمد ، ومع هذا حينما يتحدث عن أبي البديع يذكر أن أبا المعين أبوه ، وحينما يتحدث عن معتمد يذكر أن أبا المعين جده .

فربما تكون المراجع التي أضافت محمد بن محمد بن مكحول . إلى أجداد أبي المعين تكون قد تبعت السمعاني في جعل أبي المعين محمد بن مكحول جده لمعتمد لا أباً له .

رابعاً : لم تذكر كل كتب التراجم هذه التسمية كاملة ، فبعضها تسميه ميمون بن محمد بن محمد بن معتمد بن محمد بن مكحول ، (٢) وبعضها تسميه : « ميمون بن محمد بن محمد بن معتمد بن مكحول ، (٣) » وبعضها تسميه « ميمون

(١) لوحة ٥٤١

(٢) هدية العارفين ٢ / ٤٨٧ ، والفوائد البهية ص ٢١٦

(٣) الأعلام ٨ / ٣٠١ . مع ملاحظة أنه يذكر « معبداً » بدلاً من « معتمد » . كما أسلفنا .

ابن محمد بن محمد بن مكحول (١)

وبعضها تذكره . ميمون بن محمد بن محمد (٢)

وهذه خلافاً لاخبار عليها مادام كل يعرف به على حسب طريقته
من الاختصار أو الأسهاب .

خامساً : بعض المصادر تذكر والد مكحول ، بأنه « الفضل » (٣) ،
وبعضهم يذكره باسم « أبي الفضل » (٤) ، والبعض يذكره باسم « فضل »
الله (٥) .

وهذه خلافاً لامعول عليها مادام المسمى واحداً .

كنيته :

يكنى الشيخ ميمون بأبي المعين ، وهذه التسمية متفق عليها بين من
ذكروا الإمام وترجموا له ، بل لا يكاد يعرف إلا بها .

ويشاركه في هذه الكنية جده الثالث ، وهو محمد بن مكحول بن الفضل
المكحولي روى عن أبيه مكحول ، وروى عنه ابنه أحمد أبو البديع (٦)

(١) معجم المؤلفين ١٣ / ٦٦

(٢) طبقات الحنفية لعل القارى ص ١٩٥

(٣) الأعلام ٨ / ٢١٢ .

(٤) تاج التراجم ص ٧٨ ، والجواهر المضية ٢ / ١٨٩

(٥) تاريخ الأدب العربي لبروكليان ٣ / ٢٦١

(٦) انظر : طبقات الحنفية لطاش كبرى زادة ص ٧١ وطبقات الحنفية

لقنالى زادة ص ٤٤

وهذا الاشتراك في الكنية جعل بعض أصحاب كتب التراجم ينسب
إلى أبي المعين محمد بن مكحول بعض كتب أبي المعين ميمون بن محمد (١)

ألقابه :

اشتهر أبو المعين بلقب النسفي ، وهذه نسبة إلى نسف :
ونسف بفتح أوله وثانيه ثم فاء هي مدينة كبيرة ، كثيرة الأهل
والرستاق (٢) ، بين جيحون وسمرقند ، خرج منها جماعة كثيرة من أهل
العلم من كل فن ، وهي نخشب نفسها (٣) ،
ولما كانت هذه المدينة حافلة بعلمائها فإننا نجد حشداً كبيراً من العلماء يلقب
بهذا اللقب .

فمنهم . إلى جانب أبي المعين - عمر النسفي أبو حفص : صاحب العقائد
النسفية ، وإذا ذكر النسفي مجرداً لدى علماء الكلام ودارسيه انصرف إلى
أبي حفص عمر النسفي وذلك لشهرة متن العقائد النسفية بينهم ، واهتمامهم
به (٤)

(١) تراجم : طبقات أصحاب الإمام الأعظم . للشرواني ص ٣ وطبقات
الحنفية إقبال زادة ص ٤٤ ، وطبقات الفقهاء لطاش كبرى زادة ص ٧١ ،
حيث ينسبون إلى أبي المعين محمد كتاب التبصرة ، مع أن من المعلوم به
أنه لأبي المعين بن ميمون بن محمد النسفي

(٢) الرستاق : فارسي معرب ، والجمع الرساتيق ، وهي الشوادر . لسان
العرب لابن منظور مادة رستاق ، ص ١٤٤

(٣) انظر : معجم البلدان ، لياقوت الحموي ٢٨٦/٨

(٤) نستعرض الترجمة عمر النسفي بالتفصيل عند ذكر تلاميذ الشيخ
أبي المعين .

ومن يطلق عليهم لقب «النسفي» أبو البركات عبد الله بن أحمد بن محمود .
خافظ الدين النسفي ، كان إماما كاملا ، عديم النظير في زمانه ، رأسا في
الفقه والأصول ، بارعا في الحديث ومعانيه ، تفقه على شمس الأئمة محمد
ابن عبد الستار الكردري . وعلى حميد الدين الضريير .

ومن تصانيفه الوافي ، متن في الفروع ، وشرحه السكافي ، وكنز
الدقائق متن مشهور في الفقه ، والمصنف شرح المنظومة النسفية ، والمستصفي
شرح الفقه النافع ، والمنار ، متن في الأصول وشرحه كشف الأمرار ،
والاعتماد شرح العمدة في أصول الدين ، توفي سنة إحدى وخمسين
وسبعمائة (١) . وإذا أطلق النسفي عند علماء التفسير انصرف إلى هذا الشيخ :
لاقتراحه بتفسيره المسمى «مبارك التنزيل وحقائق التأويل» .

ومن يلقب بالنسفي جد الإمام أبي المعين الرابع مكحول بن الفضل
النسفي أبو المطيع (٢) .

ومنهم إبراهيم بن معقل أبو اسحاق النسفي ، قاضي نسف وعالمها ،
رحل وكتب الكثير وسمع حبارة بن المغلس ، وقتيبة بن سعيد ، وهشام
ابن عمار وأقرانهم .

وروي عنه ابنه سعيد وعبد المؤمن بن خلف ، ومحمد بن زكريا
النسفيون ، صنف المسند والتفسير وغير ذلك ، توفي سنة خمس وتسعين
ومائتين ، (٣) .

(١) أنظر : طبقات الحنفية لقنالي زادة ص ٧٨ ، ٧٩ ، والفوائد البهية

ص ١٠١ ، ١٠٢

(٢) ستاتي ترجمته كاملة عند الكلام عن شيوخ أبي المعين .

(٣) أنظر : الطبقات السنية في تراجم الحنفية ١/٢٧٩ ، ٢٨٠

ومنهم محمد بن محمد بن محمد النسفي ، برهان الدين الحنفي ، ولد سنة ست مائة ، وقوف سنة ستة وثمانين وست مائة ، من تصانيفه ، رسالة في الدور والتسلسل ، شرح أسماء الله الحسنى ، شرح الإشارات والتنبيهات لابن سينا ، شرح الرسالة القدسية ، الفصول البرهانية في الجدل ، مطلع السعادة ، منشأ النظر في علم الخلاف ، شرح المنشأ ، الواضح في مختصر مفاتيح الغيب . للفرارزي (١) .

وغير هؤلاء ممن لقب بهذا اللقب كثير وكثير .

ويطلق على الإمام أبي المعين لقب المسكحول ، وهو نسبة إلى مكحول جد الإمام أبي المعين ، ويشاركة في هذا اللقب جميع أفراد أسرته ممن ينتمون إلى هذا الجد ، قال السمعاني في الأنساب (٢) :

«المعروف بهذه النسبة إلى مكحول وهي اسم الجد ، وهم جماعة ، منهم أبو البديع أحمد بن محمد بن مكحول بن الفضل النسفي المسكحول ، سمع أباه أبا المعين المسكحول . . . ، وأخوه أبو المعالي معتمد بن محمد بن مكحول المسكحول .

وبما يذكر للإمام أبي المعين من ألقاب : الإمام الأجل الزاهد ، الفقيه الحنفي سيف الحق ، قانع الملاحدين ، عضد الدين ، جامع الأصول ، رئيس أهل السنة والجماعة .

ولا شك أن هذه الألقاب ليست وقفاً على الإمام أبي المعين ، وإنما هي تطلق على كل من كان على شاكلته من اتصف بهذه الصفات .

(١) أنظر . هدية العارفين ٢/١٣٥ ، ١٣٦

(٢) لوجه ٥٤١ .

مولده :

لم تحدد كتب التراجم مكان ولادة الشيخ أبي المعين ، وربما يكون مولده ونشأته الأولى في نسف ، نظرا لانتسابه إليها .

ويرجع هذا الاحتمال أنه لم ينسب إلى غير نسف من البلاد التي تنقل بين جناباتها وسكن بها ، مثل بخارى ، وسمرقند .

كذلك لم تحدد كتب التراجم زمان مولده إلا الزر كلى في الأعلام (١) فإنه يحدد مولده سنة ٤١٨ هـ ، وتبعه في هذا التحديد كحالة في معجم المؤلفين (٢)

أما ابن قطلوبغا فيذكر أنه توفي في الخامس والعشرين من ذى الحجة سنة ثمان وخمسمائة وله سبعون سنة (٣) .

وعلى حسب تقدير ابن قطلوبغا يكون مولد أبي المعين سنة ٤٣٨ هـ . والحقيقة أننا لم نجد مرجحا لأحد التاريخين على الآخر ، فيبقى احتمال مولده في أى منهما قائما .

(١) ٣٠١/٨

(٢) ٦٦/١٣

(٣) تاج التراجم ص ٧٨

شيوخه :

لم ننتد إلى أحد من شيوخ أبي المعين : اللهم إلا ما جاء في سند رواية كتاب العالم والمتعلم أنه رواه عن أبيه محمد (١) .

وهذا يعني أن والد الشيخ أبي المعين كان ذا مكانة علمية تجعل منه أستاذا لابنه ومع هذا فالمصادر تقف صامتة إزاء الحديث عن محمد بن محمد ، والد الشيخ أبي المعين ، فلم تخصصه بالحديث كغيره من فقهاء الحنفية .

لكن بالرغم من هذا فأسرة الشيخ لها عراقها العلمية ، وخاصة في الفقه الحنفي ، فجدا أبي المعين الرابع مكحول بن الفضل النسفي ، أبو مطيع ، عالم مصنف ، وكان تلميذا ليحيى بن معاذ المتوفى بنيسابور سنة ٢٥٨ = ٨٧١ ، وتلميذا لأبي عبد الله محمد بن كرام ، مؤسس المدرسة الكرامية ، وسمع أبا عيسى الترمذي ، ومحمد بن أيوب الرازي . وعبد الله بن أحمد بن حنبل ، وتلميذ علي أبي سليمان الجوزجاني ، وروى عنه ابنه محمد بن مكحول أبو المعين ، وهو من فقهاء الطبقة الرابعة من فقهاء الحنفية ، وله كتاب الشعاع في الفقه ذكر فيه عن أبي حنيفة أن من رفع يديه عند الركوع وعند رفع الرأس منه تفسد صلاته لأنه عمل كثير .

وله كتاب اللؤلؤيات في المواعظ ، واللباب ، وكتاب في فضل سبحة الله ، وكتاب في التصوف عن الحياة الجماعية ، وكتاب الرد على أهل البدع والآهواء . توفي سنة ٣١٨ = ٩٣٠ (٢) .

(١) أنظر : العالم والمتعلم لأبي حنيفة ص ٨

(٢) راجع : الأنساب لوحة ٥٤١ ، وطبقات أصحاب الإمام الأعظم للشرواني ص ٢ ، والطبقات السنية ١٨٥/٤ ، وطبقات الحنفية لابن كال باشا

أما أبو المعين محمد بن مكحول ، الجد الثالث لأبي المعين ميمون فبروى
عن أبيه مكحول (١) .

أما الجد الثاني لشيخنا وهو معتمد بن محمد بن مكحول أبو المعالي فقد
ولد سنة أربع وثلاثين وثلاثمائة ، وروى عن أبيه أبي المعين ، وسمع أبا
سهل الإسفراييني . وروى عنه كتاب أخبار مكة وغيره ، ومات سنة
نيف وثلاثين وأربعمائة (٢) وأخوه معتمد هو أحمد بن محمد بن مكحول
أبو البديع كان بارعا في الفقه يروى عن أبيه أبي المعين محمد (٣) .

ولإذا كانت أسرة الشيخ أسرة علم بهذه المثابة ، وأنهم يعنون بتلقين
علمهم لأبنائهم كما هو واضح من سير أجداده فلا يستبعد أن يكون آباء
الشيخ أبي المعين هم شيوخه الأولين .

== لوحة ٢٥٧ ، وطبقات الحنفية للفيروز بادي لوحة ٤٨ ، وطبقات الحنفية
لعلی القاری ص ١٩٤ ، وطبقات الفقهاء لطاش كبرى زادة ص ٦٠ ، وهدية
العارفين ٢ / ٤٧٠ ، وتاريخ الأدب العربي لبروكلمان ٣ / ٢٦١ ، ٤ / ٧٥ ،
والأعلام ٨ / ٢١٢

(١) أنظر : طبقات الحنفية للفيروز بادي لوحة ٤٤ ، وطبقات الحنفية
لقنالي زادة ص ٤٤ ، وطبقات الحنفية لابن كمال باشا لوحة ٦٠ ، والطبقات
السنية ٤ / ١٠ ، وطبقات الفقهاء لطاش كبرى زادة ص ٧١

(٢) راجع : الأنساب لوحة ٥٤١ ، والطبقات السنية ٤ / ١٧٨

(٣) أنظر : الأنساب لوحة ٥٤١ ، والطبقات السنية ١ / ٣١٦

تلاميذه :

١ — عمر النفسى :

نجم الدين أبو حفص عمر بن محمد بن أحمد بن إسماعيل بن محمد بن علي
ابن لقمان النسفى السمرقندى الفقيه الحنفى ، الإمام الراشد ، كان إماما
فاضلا أصوليا ، متكلمًا ، مفسرًا ، محدثًا ، فقيهاً ، حافظًا ، نحويًا ، من الأئمة
المشهورين بالحفظ الواضح ، والقبول التام عند الخواص والعوام .

أخذ عن أبي اليسر البزدوى ، والقاضى منصور الجارى ، وابن محمد
التنوخى ، وأبى علي الحسن عبد الملك النسفى ، وله شيوخ كثيرون ، جمعهم
فى كتاب سماه تعداد شيوخ عمر .

ومن أخذ عنه صاحب الهداية ، وابنه أبو الليث أحمد بن عمر المعروف
بالمجد النسفى ، وأبو بكر أحمد البلخى المعروف بالظهير : وروى عنه عمر
ابن محمد بن عمر العصبلى .

صنف فى كل نوع من العلم فى التفسير والحديث واللغة والأدب
والعقائد النسفية ، وبلغت مصنفاته قريبًا من مائة مصنف ، منها : متن
العقائد النسفية ، ومنها بل من أجلها كما قال صاحب الفوائد البهية التيسير
فى التفسير ، وله المنظومة وهو أول كتاب نظم فى الفقه ، وله كتاب
المواقيت ، والإجازات المترجمة بالحروف ، والأشعار ، والأكمل الأطول
فى تفسير القرآن ، وبحث الرغائب لبحث الغرائب ، وتاريخ بخارى ،
وتطويل الأسفار لتحصيل الأخبار ، والجلل المسائرة ، والخصائص فى
الفروع ، ودعوات المستغفرين ، والقند فى تاريخ علماء سمرقند فى عشرين
مجلدا ، والمختار من الأشعار فى عشرين مجلدا ، وجمع العلوم ، والمعتقد ،
منظومة فى الخلاف ، ومنهاج الدراية فى الفروع ، والنجاح فى شرح

أخبار الصحاح أى البخارى ومسلم ، ونظم الجامع الصغير للشيبانى فى
الفروع ، وياقوته فى الأحاديث ، وواقيت الواقيت فى فضائل الشهور
والأيام ، وطلبة الطلبة فى الاصطلاحات الفقهية ، وغيرها .

وكان يلقب بمفتى الثقلين ، ولد يذىف سنة ٤٦١ = ١٠٦٨ ، وتوفى
بسمرقند سنة ٥٣٧ = ١١٤٢ (١)

٢ — علاء الدين السمرقندى :

محمد بن أحمد بن أبى أحمد أبو بكر علاء الدين السمرقندى صاحب
كتاب تحفة الفقهاء أستاذ صاحب البدائع ، شيخ كبير فاضل ، جليل
القدر تفقه على أبى المعين ميمون المكنحولى وعلى صدر الإسلام أبى اليسر
البردوى : وتفقه عليه ابنته فاطمة الفقيهة العلامة . زوجة صاحب
البدائع .

وله كتاب اللباب فى الأصول ، توفى نحو ٥٧٥ = ١١٨٠ (٢) .

(١) أنظر طبقات الحنفية لقنالى زادة ص ٦٠ ، وتاج التراجم ص ٤٧ ،
والفوائد البهية ص ١٤٩ ، ١٥٠ ، وطبقات الحنفية لابن كمال باشا ص ٤٢ ،
والطبقات السنية ٣ / ٨١ ، ٨٢ ، وهدية العارفين ١ / ٨٧٣ ، والأعلام
٢٢٢ / ٥

(٢) أنظر : طبقات الحنفية لقنالى زادة ص ٦٢ ، وتاج التراجم ص
٦٠ ، والطبقات السنية ٣ / ١٧٢ ، ١٨٣ ، والفوائد البهية ص ١٥٨ ، وطبقات
الفقهاء لطاش كبير زادة ص ٨٤ ، والأعلام ٦ / ٢١٢

٣ — أبو بكر الكاشاني :

أبو بكر بن مسعود بن أحمد علاء الدين الشاشي الحنفي نزيل حلب .
كان يلقب بملك العلماء ، الكاشاني .

أخذ العلم عن علاء الدين محمد السمرقندي صاحب التحفة ، وقرأ عليه
معظم تصانيفه مثل التحفة في الفقه ، وغيرها من كتب الأصول . وأخذ
عن أبي المعين ميمون المسكحولي ، وعن مجد الأئمة السرخسي .

وتفقه عليه ابنه محمود ، وأحمد بن محمود الغزنوي صاحب المقدمة
الغزنوية ، له كتاب بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع في شرح تحفة الفقهاء .
لأستاذه السمرقندي ، وله السلطان المبين في أصول الدين مات بحلب يوم
الأحد بعد الظهر عاشر رجب سنة ثمان وسبعين وخمسمائة ، ودفن عند
زوجته فاطمة داخل مقام إبراهيم الخليل بظاهر حلب (١) .

٤ — أبو المظفر الطالقاني :

إسماعيل بن عدي بن الفضل بن عبيد الله أبو المظفر الطالقاني الوري
الفقيه الحنفي .

كان فقيها فاضلا مفتيا ، تفقه على البرهان وغيره وسمع ببخاري عن
جماعة منهم أبو المعين ميمون بن محمد بن محمد بن المعتمد المسكحولي النسفي ،
وسمع الحديث يبلغ عن أبي جعفر محمد بن الحسين السمناني وأبي بكر محمد

(١) أنظر : طبقات الحنفية لقنالي زادة ص ٦٧ — ٧٠ ، والفوائد ص

٥٣ وطبقات الفقهاء لطاش كبرى زادة ص ٩٩ ، ١٠٠ وهدية العارفين .

ابن عبد الرحمن بن القصير الخطيب — قال السمعاني في أنسابه كتب لي الإجازة بجميع مسموعاته ، جال في أكناف خراسان ، وخرج إلى ماوراء النهر وتفقّه بها .

كانت وفاته في ما أظن في حدود سنة أربعين وخمسمائة ، وكتب عنه الحافظان أبو علي الوزير الدمشقي ، وأبو الحجاج الأندلسي (١) .

ه — أحمد البزدوى :

أحمد بن محمد بن محمد بن الحسين بن عبد الكريم بن موسى بن عبد الله بن مجاهد بن أبي اليسر .

صدر الأئمة أبو المعالي البزدوى ، النسفي البزدوى ، عرف بالقاضي الصدر : الإمام الزاهد ابن الإمام محمد البزدوى ، من أهل بخارى .

ولد سنة اثنتين أو إحدى وثمانين وأربعمائة ببخارى ، وهو ابن أخي أبي الحسن علي بن محمد بن الحسين بن عبد الكريم البزدوى ، الفقيه بماوراء النهر ، صاحب الطريقة على مذهب أبي حنيفة .

تفقّه على أبيه حتى برع في العلم ، وسمع من أبي المعين ميمون بن محمد النسفي ولقي الأكابر ، وأفاده والده عن جماعة ، وولى القضاء ببخارى مدة وأملى بها .

وحدث سيرته ، وورد مرو في الحج ، وقرأ عليه السمعاني بهما ،

(١) الجواهر الماضية ١/١٥٥ ، ١٥٦ ، وطبقات الحنفية لقنالى زادة ص ٥٥ ، ٥٦ ، وطبقات الحنفية لابن كباشاش ص ٣٩ ، وطبقات الفقهاء لمطاش كبرى زادة ص ٨٥ ، والطبقات السنية ١/٣٨٢ .

وحدث ببغداد ، ورجع من الحج ، وتوفي بسرخس في جمادى الأولى سنة اثنين وأربعين وخمسمائة ، ثم حمل إلى بخارى ودفن بها .
كان إماما فاضلا مفتيا مناظرا ، حسن السيرة ، مرضى الأخلاق ، من بيت الحديث والعلم .

٦ — أبو الحسن البلخي :

علي بن الحسن بن محمد بن أبي جعفر أبو الحسن البلخي الجعفي ، الزاهد العابد المعروف بالبرهان البلخي ، أحد من نشر العلم في بلاد الإسلام تفقه ببخارى على الإمام عبد العزيز بن عمر بن مازة ، وعلى غيره حتى برع في الفقه ، وسمع الحديث بما وراء النهر عن شيخه بن مازة وأبي المعين النسفي ، وسمع بمكة من وزين العنبري ، وتفقه على جماعة ، وقدم دمشق سنة بضع عشرة وخمسمائة .

ونزل بالمدرسة الصادرية وكان مدرسا علي بن مكي الكاساني ، فناظره في الخلافات ، وعقد له مجلس التدريس ، فحصل له قبول ، فحسده الكاساني وتعصبت عليه الحنابلة ، لأنه أظهر خلافهم ، فعزفت نفسه عن المقام بدمشق ، فمضى إلى مكة ، وجاور بها ، وكان إمام الحنفية بالمسجد الحرام ثم مضى إليه الفقيه سعد بن علي بن عبد الله ، وحمله إلى بغداد : وتوجه به إلى دمشق ، فقدمها وتسلم المدرسة ، واشتغل بالتدريس ، فحصل له أصحاب كثير . ووجاهة عند الخاصة والعامة ، وعقد له مجلس الإملاء ، وكان يحضره جمع كثير .

(١) أنظر : الجواهر المضية ١/ ١١٨ ، ١١٩ ، والفوائد البهية ص ٣٩ ،

٤٠ ، والطبقات السنية ١/ ٣١٣ ، ٣١٤ .

ثم إنه ندب للخروج إلى حلب ليفقه أهلها، وينشر السنة بها، فانتفع به هناك، وأزال البدعة التي كانت، ثم عاد بعد ذلك إلى دمشق محمودا مشكورا، وكان يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر، فثقل مكانه على والي دمشق، فتقدم بخروجه عنها، فخرج إلى بصرى، فأقام بها مدة، فأكرم واليها مقدمه، وأحسن بره واحترامه، ثم أعيد إلى دمشق.

وكان إذا هزمه أمر فزع إلى الصلاة، فيغتسل، ويغلق عليه بابه، ويصلي، وكان صحيح الاعتقاد، حسن السمات، محبا للنشر العلم، سخي النفس، وقفت عليه أوقاف، وفتحت عليه فتوح لم يكن يدخر منها شيئا، ولا يمسسه، ويتصرف فيها من جعل قيا لذلك.

وكان مراعى الأصحاب؛ شديد الاحترام لمن ينتسب إلى العلم، متألفا للبتةلين حتى صحبه قوم ليسوا من أولى النباهة، ولا من ذوى البيوت، فعادت بركته عليهم، فصاروا بعد ملحوظين بعين الاحترام.

مات رحمه الله تعالى، في شعبان سنة ثمان وأربعين وخمسمائة (١).

٧— أبو الفتح الحلبي:

أحمد بن محمد بن أحمد أبو الفتح الحلبي.

ولد في شهر ربيع الأول سنة سبعين وأربعمائة، وأقام ببخارى مدة يتفقه، وسمع بها القاضي أبا اليسر محمد بن محمد بن الحسين البزدوى، وأبا المعين ميمون

(١) أنظر: الجواهر المضية ١/٣٥٩، ٣٦٠، والفوائد البهية ص ١٢٠، ١٢١، وطبقات الحنفية للفيروزبادي لوحة ٢٨، وطبقات الحنفية لقنالى زادة ص ٦٩، وطبقات الفقهاء لطاش كبري زادة ص ٩٢، والطبقات النسبية

بن محمد بن محمد الفسقي، والسيد أبا إبراهيم إسماعيل بن محمد أبي الحسن بن وكتب
عنهم لملاء، ذكره أبو سعد في ذيله، فقال: كان صالحاً مساكناً، وكان ينوب
عن القاضي في بعض الأوقات، ورد بغداد حاجاً سنة سبع عشرة وخمسة،
وسمع بها، ولقيته ببلخ، ونقده إلى مجلداً ضخماً مما كتب بخط يده من أمالي الأئمة
المذكورين.

توفي يوم الأربعاء الحادي والعشرين من صفر سنة سبع وأربعين
 وخمسة (١).

٨ — عبد الرشيد الولوالجي :

عبد الرشيد بن أبي حنيفة نعمان بن عبد الرزاق بن عبد الله الولوالجي
القاضي ظهير الدين أبو الفتح، الفقيه الحنفي.

ولد بولوالج (٢) في جمادى الأولى سنة سبع وستين وأربعمائة، وورد
بلخ وتفق بها على البرهان مدة، ثم ورد سمرقند، وأختص بأبي محمد
القسطواني، وكتب الأمالي عن جماعة من الشيوخ، وسكن كش مدة، ثم انتقل
إلى سمرقند.

قال أبو المظفر عبد الرحيم بن السمعاني: لقيته، وسمعت منه، وكان
علماً فقيهاً فاضلاً صحيح المذهب حسن السيرة.

سمع كتاب شمائل رسول الله ﷺ — لأبي عيسى الترمذي من أبي
القاسم الخليلي، وقرأه عليه السمعاني في سمرقند، وتوفي سنة أربع وخمسة،

(١) أنظر: الجواهر المضية ١/٩٧، ٩٨، والطبقات السنية ١/٢٨٤، ٢٨٥،
وطبقات الحنفية للفيروززادي لوحة ٧

(٢) بلدة من طغارستان بلخ، الطبقات السنية ٢/٣٩٢

وله الأمل في الفقه ، وتنسب له كتب التراجم الفتاوى المشهورة بالولوالجية ،
لكن صاحب الطبقات السنية يقول : ليس الولوالجي هذا بصاحب الفتوى ،
المشهورة ، فإن ذلك اسمه إسحاق (١) .

٩ — محمود الساعرجي :

محمود بن أحمد بن الفرّج بن عبد العزيز الساعرجي السقدي أبو المحامد .

إمام فاضل ، متقن بارع ، عارف بالسنن والفقه ، ولد سنة ثمانين وأربع مائة
وتفقه على والده الإمام البرهان ، ورحل وكتب الكتب بخطه ، وأمل الحديث
بسمرقند ، وكان له مجلس إملاء الحديث بكرة يوم الخميس ، ومن كتب عنه
الحديث السمعاني ، وقرأ عليه أيضا تتييه الغافلين لأبي الليث السمرقندي ، كان
يرويه عن الخطيب النوحى عن حفيده اليزيدي عنه ومات في عشر الستين
وخمسائة (٢) .

١٠ — علي بن الحسين السككندى (٣) :

علي بن الحسين بن محمد الباخي السككندى . سكن دمشق ، وتفقه ببخارى
على الإمام عبد العزيز بن عمر بن مازة ، وروى الحديث بدمشق عن أبي المعين
المسكحولى ، كان له يد قوية في النظر ، وكان مشغولا بنشر العلم ، وكان فقيها

(١) أنظر : طبقات الحنفية لقنالى زادة ص ٦٣ ، والفوائد البهية ص ٩٤ ، وتاج
التراجم ص ٣٤ ، ٣٥ ، وطبقات الفقهاء لطاش كبرى زادة ص ٩٤ ، والطبقات
السنية ٣٩٢/٢ ، وهدية العارفين ٥٦٨/١

(٢) أنظر : تاج التراجم ص ٦٩ ، والطبقات السنية ٨٢/٤

(٣) نسبة إلى سككند : وهى بليدة صغيرة ببلخ ، الطبقات السنية ٥٣٢/٢

فاضلاً، زاهداً، توفي بحلب سنة سبع وأربعين وخمسمائة (١) .

وبعد ، فإذا كان تلاميد الشيخ أبي المعين على هذا المستوى من العلم والفضل، ومن المرجح أنهم لم يسكنوا أكل تلاميذه، فلا غرابة بعد هذا أن نرى تلميذه عمر النسفي يقول في كتابه : القند في علماء سمرقند عن شيخه أبي المعين : « كان عالم الشرق والغرب ، يخرق من بحاره ، ويستضيء بأنواره » (٢) .

مؤلفاته :

١ — تبصرة الأدلة : وهو أهم كتبه الكلامية وأكبرها حجماً وأكثرها توسعاً وأشهرها بين علماء الكلام ، فكثير ما نجد علماء الكلام يلقبون أبا المعين بصاحب التبصرة ، والذي يوضح أهميته ما قاله صاحب كشف الظنون (٣) عنه : « تبصرة الأدلة في الكلام مجلد ضخيم للشيخ الإمام أبي المعين ميمون بن محمد النسفي سنة ثمان وخمسمائة . أوله أحمد الله تعالى على منته الخ .. : جمع فيه ما جل من الدلائل في المسائل الاعتقادية ، وبين ما كان عليه مشايخ أهل السنة ، وأبطل مذاهب خصومهم . معرضاً عن الاشتغال بإيراد ما دق من الدلائل ، سالكاً طريقة التوسط في العبارة بين الإطناب والإشاعة ، فجاء كتاباً مفيداً إلى الغاية ، ومن نظر فيه علم أن متن العقائد أمر النسق كالقمر من لهذا الكتاب .

وقد قام بتحقيقه الدكتور محمد الأنور في رسالة نال بها درجة الدكتوراه من كلية أصول الدين بجامعة الأزهر .

(١) انظر : الجواهر المضية ١/ ٣٦٠ ، والطبقات السنية ٢/ ٥٣٢ .

(٢) تاج التراجم ص ٧٨ نقلاً عن القند في علماء سمرقند

(٣) ص : ٣٣٧

٢ — التمهيد لقواعد التوحيد، وهو الكتاب الذي نحن بصدد الحديث عنه، وسيأتي الكلام عنه مفصلاً في الباب التالي.

٣ — بحر الكلام: وقد جاء ذكره في كشف الظنون وهدية العارفين والأعلام ومعجم المؤلفين، وله نسخة مخطوطة. بمسكينة الأزهر رقم ١٣٤٢ أترك. وله نسخ مخطوطة بمسكتبات استانبول. تحت رقم ١٩٨٢ ولي الدين وأخرى تحت رقم ١٩٨٣ وثالثة تحت رقم ٥٨٤ سليم أغا توحيد. وله طبعتان: الأولى بتاريخ ١٣٢٩ هـ. بمصر، والثانية بتاريخ ١٣٤٠ بمصر أيضاً وعلى كتاب بحر الكلام شرح يسمى غاية المرام في شرح بحر الكلام لنور الدين المكي الحنفى. وله نسخة مخطوطة بمسكينة الأزهر تحت رقم ٣٢٦ توحيد. وفي بحر الكلام يعرض الإمام أبي المعين لبعض المسائل الكلامية في صورة موجزة ولعله يريد في المقام الأول أن يعرفنا عقيدته التي يعتقد بها، والتي هي موافقة لعقيدة: أهل السنة، ويتضح ذلك من تصديره الكتاب بقوله:

«أعدوا أنى أعتقد معرفة الله — تعالى — والتوحيد... الخ» (١)

٤ — تصيد القواعد في علم العقائد، ذكره في تبصرة الأدلة، وتوجد منه نسخة بجامعة استانبول رقم ٢٦٨

٥ — الإفساد لخدع الإلحاد: ذكره في تبصرة الأدلة، وقال: إنه رد فيه على الباطنية (٢).

٦ — إيضاح المحجة في كون العقل حجة: ذكر في تبصرة الأدلة والتمهيد، وإيضاح المكنون وهدية العارفين.

(١) بحر الكلام ص ٢

(٢) تبصرة الأدلة ٨٨٥/٢

٧ — مناهج الأئمة في الفروع : ذكر في كتاب أعلام الأخيار :
والفوائد البهية ، وإيضاح المسكنون ، وهدية العارفين ، والأعلام ، ومعجم
المؤلفين .

ويوجد بمكتبة لاله في باستانبول تحت رقم ١١٤٧ توحيد باسم مناهج
الاقتداء بالأئمة المهتدين .

٨ — شرح الجامع الكبير : ذكر في كتاب أعلام الأخيار . والفوائد
البهية ، وكشف الظنون ، وهدية العارفين ، والأعلام ، ومعجم المؤلفين .

٩ — نسب له حاجي خليفة في كشف الظنون كتابا باسم « مرتب
الشيخ » ، شرح فيه جامع الصدره للشهيد حسام الدين عمر بن عبد العزيز بن
هارة المتوفى شهيدا سنة ٥٣٦ هـ ، وهو في فروع الحنفية .

وقد نسب الزركلي لأبي المعين كتاب العالم والمتعلم ، والكتاب لأبي
حنيفة ، ولم يكن لأبي المعين فيه إلا الرواية .

ونسب له أيضا كتاب العمدة في أصول الدين ، والكتاب إنما هو لعبد
الله النسفي المتوفى سنة ٧٢٠ هـ ، وله نسختان بدار الكتب المصرية : الأولى
رقم ٧١١ عقائد تيمور ، والثانية ٣٧٨٣٠ ب عقائد ، ومن تصفح موضوعات
الكتاب يبدو أثر كتب أبي المعين فيه واضحا .

وقد روى أبو المعين عن أبي حنيفة بالإضافة إلى كتاب العالم والمتعلم
كتاب الفقه الأيسر . ورسالة أبي حنيفة إلى عثمان البق عالم البصرة ،

وفاته :

تجمع المصادر على أن أبا المعين النسفي توفي سنة ثمان وخمسة من الهجرة وإن كان ابن قطلوبغا أكثر تحديدا ، فيذكر أنه توفي في الخامس والعشرين من ذي الحجة سنة ثمان وخمسة ، وله سبعون سنة (١) . رحمه الله تعالى .

الباب الثاني

عن

كتاب التمهيد لقواعد التوحيد

تحقيق اسم الكتاب :

تسكاد تجمع المصادر التي تحدثت عن كتاب التمهيد على تسميته التمهيد لقواعد التوحيد .

فقد ذكر بهذا الاسم في الجواهر المضية (١) ، وتاج التراجم (٢) ، وطبقات الحنفية للفيروز آبادي (٣) ، وطبقات الحنفية لعلي القاري (٤) ، والطبقات السنية (٥) ، وهدية العارفين (٦) ، والأعلام (٧) ، ومعجم المؤلفين (٨) ، والفهارس العامة للمكتبات ، بالإضافة إلى عناوين المخطوطات التي اعتمدنا عليها في التحقيق .

وإن كان هناك بعض التحوير في اسم الكتاب في بعض المصادر ، فبينما تذكر المخطوطة أ — وهي أقدم النسخ التي عثرنا عليها — الكتاب تحت اسم تمهيد القواعد يسميه ناسخ المخطوطة ج التمهيد بقواعد التوحيد ، والنسخة د كتاب التمهيد في علم التوحيد ، والنسخة هـ كتاب التمهيد في أصول الدين ، ويذكره صاحب الفوائد البهية (٩) باسم تمهيد قواعد التوحيد .

وهذه التعديلات البسيطة في اسم الكتاب لا تخرج به عن اسمه ، فما هي إلا تبديل في حروف الجر . اللام ، لقواعد التوحيد ، بني أو البناء ، في قواعد التوحيد ، بقواعد التوحيد ، أو بالإضافة ، تمهيد قواعد التوحيد ، أو بالنظر إلى موضوع الكتاب ، وهو علم أصول الدين ، أو علم التوحيد ، فيطلق عليه التمهيد في أصول الدين ، أو التمهيد في علم التوحيد ،

(١) ١٨٩/٢	(٢) ص ٧٨	(٣) لوحة ٤٩
(٤) ص ١٩٥	(٥) ١١٣/٤	(٦) ٤٧/٢
(٧) ٣٠١/٧	(٨) ٦٦/١٣	(٩) ص ٢١٦

نسبة الكتاب إلى المؤلف :

والكتاب بهذا الاسم منسوب إلى أبي المعين ميمون النسفي ، لا تختلف المصادر التي تحدثت عن أبي المعين في ذلك ، باستثناء ما جاء في هامش طبقات الحنفية لقنالى زاده (١) من نسبته إلى محمد بن مكحول . بعد أن ذكر صاحب الطبقات المذكور عن محمد بن مكحول أنه صاحب التبصرة . وقد أخطأ في نسبة التبصرة إلى محمد بن مكحول ، كما أخطأ الهامش في نسبة التمهيد إليه .

والذي أوقعهما في الخطأ أن محمد بن مكحول ، وهو الجد الثالث لميمون بن محمد يكنى بأبي المعين أيضاً ، فأشكك على صاحب الطبقات — سالف الذكر — أبو المعين محمد بن مكحول بأبي المعين ميمون بن محمد . هذا عن كتب التراجم ، أما عن كتب علم الكلام التي جاءت بعد التمهيد فتكاد تغفل ذكره تماماً .

فحينما يتحدث المتسكمون ، وخاصة من كان أثر أبي المعين واضحاً في فكره ، كالتفتازاني في شرح العوائد النسفية ، وحواشي العقائد النسفية ، و نظم الفرائد لشيخ زادة ، عندما يتحدث هؤلاء عن أبي المعين أو ينقلون عنه يأخذون عن تبصرة الأدلة وأحياناً يشيرون إلى أبي المعين بصاحب التبصرة ولهم الحق في ذلك فكتاب تبصرة الأدلة ذكر ما في التمهيد وزيادة .

وبهذا تكون قد أجبتنا تلقائياً عن سؤال يفرض نفسه ، وهو : إذا كان الغائب أن كتاب التمهيد لقواعد التوحيد منسوب إلى أبي المعين ميمون النسفي ، فمن الذي يثبت أن الذي بين أيدينا هو كتاب التمهيد ؟ ، ما المانع

أن يكون أحد استنطق أبا المعين هذا الكتاب ، وأطلق عليه اسم كتابه ؟ .
أجبنا عن ذلك ضمنا : وهو أنه بالمقارنة بين هذا الكتاب وكتاب
تبصرة الآلة الذي ثبت علميا أنه لأبي المعين الفسفي (١) يثبت أنهما ينبعان
من مصدر واحد .

ونسوق بعض النماذج من الكتابين ليتضح للقارئ مدى التشابه
بينهما :

١ - فمن قدم الباري يقول في تبصرة الأدلة (٢) : « وإذا ثبت حدوث
العالم وثبوت الصانع علمنا أنه قديم ، إذ لو لم يكن قديما لكان محدثا ،
لما مر أنه لا واسطة بينهما ، ولو كان محدثا لافتقر إلى محدث ،
وكذا الثاني والثالث إلى ما لا يتناهى ، وصار حدوث العالم ووجوده
متعلقا بما لا يتناهى ، وما لا يتناهى لا يتصور ثبوته ، فإذا لا يتصور
ثبوت العالم وحدثه ، ونحن نشاهده ثابتا ، ونعرف كونه حادثا
بالدليل دل أن وجوده وثبوته لم يتعلق بما لا يتصور ثبوته ، فدل
أن موجد لا يوافقه في صفة الحدوث ، فيكون قديما ضرورة ،
والله الموفق .

وعن نفس الموضوع يقول في التمهيد : « ثم إن صانع العالم قديم :
إذ لو لم يكن قديما لكان حادثا ، لأنه لا واسطة بين القديم والحادث ،
لأن القديم مالا ابتداء لوجوده ، والحادث مالم يوجد ابتداء . إذ لا واسطة
بين السلب والإيجاب ولو كان حادثا لافتقر إلى محدث آخر ، وكذا
الثاني والثالث إلى ما لا يتناهى ، ولصار حدوث العالم متعلقا بما لا يتصور
لثبوته ، وما تعلق حدوثه بما لا يتصور لثبوته يبقى على العدم ، والعالم

(١) راجع مقدمة الدكتور محمد الأنور لكتاب تبصرة الأدلة ١/١٦

(٢) ١/١٣

موجود مشاهدة ، وحدوثه ثابت بالليل فعلم أن حدوثه لم يتعلق بما لا وجود له ، فكان حصوله متعلقا بصانع واحد قديم : والله الموفق .

٢ — وعن استحالة وصف الله — تعالى — بالصورة يقول في التبصرة (١) :

« وإذا ثبت بما مر ذكره أنه — تعالى — ليس بتركيب دل أنه يستحيل عليه الصورة لأنها هي التركيب ، ولأن الصور مختلفة ، واجتماعها عليه مستحيل ، لتنافيها في أنفسها ، وليس البعض بأولى من البعض ، لاستواء كل في إفادة المدح أو النقص ، وانعدام دلالة المحدثات عليه ، بخلاف العلم والقدرة والحياة والإرادة والسمع والبصر مع أضدادها ، فإنها تتعلق بها المدح ، فكانت من صفات الكمال التي هي شرط القديم ، ويتعلق بأضدادها النقيضة التي هي من أمارات الحدوث وكذا المحدثات تدل على هذه الصفات لأعلى أضدادها ، فلم توجد المساواة بينها وبين أضدادها في الثبوت ، فثبتت هي دون أضدادها ، بخلاف الصورة فإنها كلها في جواز الثبوت على السواء . »

وعن ذات الموضوع يقول في التمهيد : وكذا يستحيل وصف الصانع بالصورة واللون والطعم والرائحة ، أما الصورة فلأنها تحصل عن التركيب ، وتختلف باختلاف التركيب . . . فبطل القول بالصورة لبطلان القول بالتركيب ، وكذا الصورة مختلفة ، واجتماعها عليه مستحيل ، وليس البعض بأولى من البعض ، لاستواء الكل في إفادة المدح والنقص ، وانعدام دلالة المحدثات عليه ، بخلاف صفة العلم والقدرة والحياة والإرادة والسمع والبصر مع أضدادها ، فإنها من صفات المدح والكمال ، وأضدادها نقائص .

وكذا المحدثات تدل على هذه الصفات لأعلى أضدادها ، فلم توجد المساواة بينها وبين أضدادها ، فثبتت هي دون أضدادها ، بخلاف الصور فلو اختص بشيء منها لكان بتخصيص مخصص ، وفيه إدخاله تحت قدرة غيره ، وهو من أمارات الحدث .

٣ — وبصدد الاستدلال على قدم كلام الله — تعالى — وكونه غير مخلوق يقول في التبصرة (١) : والمعقولة لنا في المسألة أن كلام الله — تعالى — لو كان مخلوقا أو حادثا كائنا بعد أن لم يكن لكان الأمر لا يخلو إما أن يكون حادثا في ذات الله — تعالى — ، وإما أن يكون حادثا في محل آخر سوى ذاته — تعالى — : وإما أن يكون حادثا لا في محل ، ولا تصور لقسم رابع ، ...

أما القسم الأول وهو جواز حدوث الكلام في ذات القديم جل وعلا فبين الفساد ظاهرا لاستحالة الامتناع .

ووجهه أن ذات الباري قبل حلول الكلام الحادث فيه لا يخلو إما أن كان متعريا عن الكلام ، وإما أن لم يكن متعريا عنه ، فإن لم يكن متعريا عنه كان موصوفا به في الأزل ، لاستحالة انعدام التعري عن الكلام بدون الكلام ..

فإن كان متعريا عن الكلام لكان لا يخلو إما أن يكون متعريا عنه لذاته ، وإما أن يكون متعريا عنه بمعنى قائم به ، لانعدام الوسطة بينهما ، فإن كان متعريا عن الكلام لذاته لم يتصور حدوث الكلام مع وجود الذات الموجب للتعري عنه ... ولو كان الذات متعريا عن الكلام لمعنى لكان لا يتصور حدوثه فيه مع وجود ذلك المعنى ، لأن ذلك المعنى مادام

بأقيا كان الذات موصوفا بالتعري عن الكلام ، فاتصافه بالتعري عن
عن الكلام مع قيام الكلام به محال ، وفي المسألة تقسمها يقول في التمهيد :

« والدليل على أن كلام الله — تعالى — أزلي ، غير مخلوق أنه لو كان
مخلوقا لكان الله — تعالى — في الأزل متعريا عن الكلام ولو كان متعريا
لما كان لا يخلو إما إن كان متعريا عنه لذاته ، وإما إن كان متعريا عنه
لمعنى ، فلو كان متعريا عنه لذاته لما تصور صيروته متكلميا مع قيام الذات
الموجب للتعري عن الكلام ، ولو كان متعريا عنه لمعنى إما إن انعدم ذلك
المعنى الموجب للتعري عن الكلام ثم قبل الكلام ، وإما إن لم ينعدم ، فإن
لم ينعدم كان حدوث الكلام ووجوده مع وجود المعنى الموجب للتعري
محالا ، وإن انعدم المعنى الموجب للتعري ثبت أنه كان محدثا بحيث قبل
العدم ، والذات لا تخلو عن المعنى الموجب للتعري أو الكلام ، والكلام
حادث عند الخصم ، والمعنى الموجب للتعري أيضا حادث ، فلم يكن ذاته
خياليا عن الحوادث ولا سائبا عليها ،

٤ — وعن صفة التكوين يقول في التبصرة (١) :

« الكلام في أن التكوين غير المبكوب ، وأنه أزلي غير محدث
ولا حادث .

اعلم أن التكوين والتخليق والخلق والإيجاد والإحداث والاختراع
أسماء مترادفة يراد بها كلها معنى واحد ، وهو إخراج المعدوم من العدم
إلى الوجود ، فنخص استعمال لفظة التكوين اقتفاء لآثار أسلافنا — رحمهم
الله — في ذلك .

ويقول في التمهيد :

« فصل في أن التكوين غير المكون ، وأن التكوين أزلي ، وأن الله تعالى لم يزل به خالقا التكوين والتخليق والخلق والإيجاد والإحداث والاختراع والإبداع أسماء مترادفة يراد بها كلها معنى واحد ، وهو إخراج المعدوم من العدم إلى الوجود فتخصص لفظة التكوين بالذكر ، لجريان المتعارف بين أئمتنا الماضين رحمهم الله تعالى في استعمالها ».

ه — وفي مناقشته لشبهات الخصوم المنكرين للرؤية يقول في التبصرة (١) :

« ثم الذي يبطل جميع ما سبق ذكره من شبهات الخصوم أن الله تعالى يرانا ولا مسافة بيننا وبينه ولا اتصال شعاع فلا انطباع المرئي في الآلة لتعالیه عن الرؤية بالآلة ، وهذا مما لا يحصى لهم عنه ، وتبين بتحقيق رؤية الله — تعالى — إيانا أن جميع ما وجدوه في الشاهد من أوصاف الوجود لا من أوصاف العلة والشرط ،

ويقول في التمهيد :

« وما يذكرون من اشتراط المقابلة ، وثبوت المسافة ، واتصال الشعاع ، وتحقيق الجهة فهو كله باطل ، فإن الله — تعالى — يرانا من غير مقابلة ، ولا اتصال شعاع ، ولا مسافة بيننا وبينه ، ولا جهة ، والعلل والشرائط لا تتبدل بالشاهد والغائب وحيث تبدلت دل أنها من أوصاف الوجود دون القرائن اللازمة ، فلا يشترط تعديها ».

نسخ الكتاب :

توجد لكتاب التمهيد لقواعد التوحيد سبع نسخ بمكتبات العالم بيانها
كالتالى :

١ - نسخة بمعهد المخطوطات العربية التابع لجامعة الدول العربية تحت
رقم ٧٤ مصورة بالميكرو فيلم من نسخة أحمد الثالث باستانبول رقم ١/١٧٦٦
ورمزت لـها بالحرف «ب» .

٢ - نسخة بالمعهد سالف الذكر تحت رقم ٧٥ . مصورة بالميكرو فيلم
من نسخة بجامعة استانبول رقم ٢٦٧ ، ورمزت لـها بالحرف «أ» .

٣ - نسخة بدار الكتب المصرية تحت رقم ٤١ علم الكلام ، وأعطيتها
الرمز «ج» .

٤ - نسخة ثالثة بدار الكتب المصرية تحت رقم ٢٢٩٩١ ب ، وأعطيتها
الرمز «د» .

٥ - نسخة ثالثة بدار الكتب المصرية تحت رقم ١٧٢ علم الكلام ،
وأعطيتها الرمز «هـ» ، وقد اعتمدت على هذه النسخ الخمس فى تحقيق
الكتاب .

٦ - وهناك نسخة باستانبول رقم ٧٢٢ الحميدية .

٧ - وأخرى باستانبول أيضا تحت رقم ١٢٢١ عاضف أفندى .
ولم أتمكن من الوصول إلى هاتين النسختين .

وصف المخطوطات المعتمدة في التحقيق :

١ — النسخة الأولى وهى الموجود منها صورة بمعهد المخطوطات العربية تحت رقم ٧٥، وهى أقدم النسخ تاريخيا، فقد نسخت سنة ٥٣٤ هـ، وقد رمزت إلى هذه النسخة بالرمز أ.

وهذه النسخة تحتوى على ٥٣ ورقة، مكتوبة بخط مقروء، وأصابعها بعض الرطوبة، ومسطرتها ١٩ سطر، وتكتب كلمة «فصل» بخط واضح كما تضع خطا فوق بداية كل فقرة، وعلى الصفحة الأولى داخل جدول : « هذا الكتاب تمهيد القواعد من تصنيف الشيخ الإمام الأجل سيف الحق وقامع الملاحدين عضد الدين أبى المعين ميمون ابن محمد بن محمد بن معتمد المكحول الفسفى تغمده الله برحمته آمين رب العالمين » وفى نهايتها « ثم السكتاب بعون الله وقوته على يدى على بن أحمد ابن عمر العلاب الشيرازى فى غرة صفر سنة أربع وثلثين وخمسمائة » وبعض أبيات من الشعر .

٢ — النسخة الثانية والى رمزت إليها بالحرف «ب» وهى التى بها صورة بمعهد المخطوطات تحت رقم ٧٤، وقد كتبت فى سنة ٦٥٢ وتقع فى ٢٥ ورقة، الأولى «عليها» عنوان الكتاب، والثانية مكتوب عليها بخط كبير صاحب السلطان أبا يزيد بن محمد خادم المملوك، كتاب الإمام فى علم الكلام .

وهذه النسخة مكتوبة بخط دقيق جدا، ومسطرتها ٢٧ سطر، وتكتب فصل بخط واضح وكبير، وبداية الفقرات بخط يونه فى السكبر، وفى نهاية النسخة مكتوب : « تم كتاب التمهيد بعون الله — تعالى — وحسن توفيقه على يدى العبد الضعيف محمد أحمد أبى بكر الملقب بنجم الأملالى تدارك الله ذنوبه بالرحمة والغفران فى يوم السبت الثامن من شعبان سنة اثنتين وخمسين وستمائة » .

٣ — النسخة الثالثة والتي رمزت إليها بالحرف «ج» وهي الموجودة بدار الكتب المصرية تحت رقم ٤١ علم الكلام.

وهذه النسخة ناقصة «فهي تبدأ من قوله : « وقبول الحوادث من أمارات الحدث » وهي ضمن فصل إبطال القول بالمسكان.

وتقع هذه النسخة في ٧٥ ورقة ، ومسطرتها ١٥ سطر ، مكتوبة بخط كبير ، على ورق سميك ، صغير الحجم ، وهي كثيرة الأخطاء ، تتخللها هوامش ، وتسكتب كلمة « فصل » فيها بخط متميز ، وفي نهايتها « وافق لتسويد كتاب التمهيد بقواعد التوحيد أصغر الطلاب وأحققر العبيد أبو القاسم صلاح بن جبير بن علي بن عمر اليرسلي في المدرسة سحرية ببخارى حماها الله — تعالى — وصانها الله عن الآفات في ليلة الجمعة من شعبان سنة خمس وثلاثين وسبعمائة .

٤ — النسخة الرابعة والتي رمزت إليها بالحرف «د» ، وهي الموجودة بدار الكتب المصرية تحت رقم ٢٢٩٩١ ب ، وتقع في ٣٤ ورقة ومسطرتها ٣١ سطر ، معقبة ، عليها بعض التعليقات ، تختصر الكلمات كثيرة التكرار ، مثل (لا يخلو) إلى لا يخ ، تعالى إلى قع ، رضى الله عنه إلى رض ، حينئذ إلى ح ، وتسكتب كلمة فصل فيها بخط كبير بالمداد الأحمر ، كما تضع خطأ بالمداد الأحمر على بداية كل فقرة ، وأصابها بعض رطوبة . وفي آخرها : فرغ من تحريره العبد الراجي رحمة ربه الغني محمد بن محمد الشهير بالحلون السامح بحلب المحروسة بقى بالله وأعانه بحفظه وجعل يومه خيراً من أمسه بمنه وكرمه في عشر أواخر شهر ربيع الأول لسنة ثلاث وثمانين وسبعمائة والحمد لله رب العالمين والصلاة وعلى محمد وآله أجمعين .

٥ — النسخة الخامسة وقد رمزت إليها بالرمز «هـ» ، وهي التي بدار الكتب المصرية تحت رقم ١٧٢ علم الكلام ، وهي تقع في مجموعة تحتوي

كتاب التمهيد لقواعد التوحيد والمرشدة ، ولم تنسب إلى أحد (١) ، وكتاب الاعتقاد في أصول الدين لأبي جعفر الطحاوي وكتاب بحر الكلام لأبي المعين النسفي .

وهذه النسخة تحتوي على ٢٩ لوحة ، ومسطرتها ٢٥ سطر ، معقبة ، عليها بعض التعليقات ، بجدولة بالمداد الأحمر ، وبه يعاد كتابة فصل المكتوبة بخط كبير ، ويوضع خط على الآيات القرآنية وبداية الفقرات ، وعلى اللوحة الأولى فيها بخط واضح كبير : « كتاب التمهيد في أصول الدين » معتقد الشيخ الإمام العالم البارع الورع التقى النقي أبي المعين النسفي نور الله مضجعه وأسكنه فسيح جنته بمحمد وآله وسلم تسليماً كثيراً إلى يوم الدين ، وعليها أيضاً : « ابتداء في قراءة هذه النسخة المباركة كأنها الفقير إلى الله — تعالى — يوسف أحمد الأدهم الحنفي بالقاهرة المحروسة بمدرسة المؤيدة داخل باب زويلة على مولانا وسيدنا قاضي القضاة وشيخ الإسلام الشيخ برهان الدين الدموي العبسي الحنفي عامله بلطفه الحنفي وذلك في يوم الأحد المبارك ثامن عشر ذي العقدة الحرام سنة أربع وسبعين وثمانمائة ، وعليها أبيات من الشعر ، وأسماء من تناقلت إلى ملكهم ، وأسعارها واختتام .

وفي آخر النسخة : « اللهم بصرنا الخير حيث كان ، تم الكتاب بعدون الملك التواب وهو أعلم بالصواب وإليه المرجع والمآب ، وافق الفراغ من نسخها يوم السبت سادس عشر من شهر جمادى الآخرة سنة أربع وسبعين وثمانمائة على يد العبد الفقير المعترف بالتقصير الراجي عفو ربه القوى واللطف الحنفي يوسف أحمد الأدهم الحنفي بالقاهرة المحروسة غفر الله له ولوالديه ولكل المسلمين أجمعين ، وصلى الله على سيدنا محمد وآله .

(١) لأنها هي عقيدة المرشدة للمهدي بن قورمت ،

وصحبه أجمعين ، وسلم تسليماً كثيراً إلى يوم الدين ، والحمد لله رب العالمين ،
وحسبنا الله ونعم الوكيل .

منهجى فى التحقيق :

أولاً : اتبعت فى تحقيق الكتاب طريقة النص المختار ؛ لأنها أليق
بالبحث العلمى ، ولأن النسخ التى استخدمتها فى التحقيق متكافئة فى الخطأ
والصواب ، والزيادة والنقصان ، هذا فضلاً عن أنى لم أعثر على نسخة بخط
المؤلف حتى تكون هى الأصل .

وقد سلكت فى سبيل تحقيق هذا المنهج الخطوات التالية :

١ — وضعت العبارة المجمع عليها بين النسخ فى الصلب حتى ولو كانت
خطأ ونهيت على خطئها فى الهامش ، إلا الآيات القرآنية فقد وضعتها
فى الصلب صحيحة .

٢ — إذا اختلفت النسخ فى الزيادة والنقصان وضعت الزائد فى الصلب .
إذا كان قى زيادته فائدة ، ونهيت على ذلك فى الهامش ، وإلا وضعته فى
الهامش مع التنبيه أيضاً .

٣ — إذا اختلفت النسخ بين الصحيح والأصح فى التعبير وضعت
الأصح فى الصلب والصحيح فى الهامش .

٤ — إذا اختلفت فى عبارتين ، وكانت كل منهما صحيحة لغة ومعنى .
أثبت فى الصلب ما يتناسب مع السياق ، وإلا وضعت فى الصلب العبارة
الواردة فى أكثر النسخ والأخرى فى الهامش .

ثانياً : هناك اختلافات بين النسخ لا تؤثر على المعنى ، ولا يفيد إثباتها

ولأنه يؤدي إلى تضخيم الهوامش، وتشهيت القارىء بين الصلب والهامش ،
لذلك لم أنبه عليها ، وهذه الفروق هي :

١ — عبارات التنزيه والتقديس لله — تعالى — ، مثل : سبحانه
وتعالى ، عز وجل ، فأثبت أكمل ما ورد منها بإحدى النسخ دون تنبيه
على ذلك .

٢ — صيغ الصلاة والسلام على سيدنا محمد — ﷺ — ، فأختار أتمها
دون الإشارة إلى الصيغ الأخرى .

٣ — التعبير عن ذات الله — تعالى — بالتذكير أو التأنيث ، فأختار
لأحد التعبيرين دون تنبيه .

٤ — الفروق التي توجع إلى تأنيث الفعل أو تذكيره للمؤنث المجازي
فما جاز فيه ذلك لغة ، فأختار التأنيث بلا إشارة لذلك .

٥ — الاختلافات الناتجة عن استخدام بعض النسخ للاختصارات
لبعض الكلمات المتكررة مثل مثل : تع بدلا من : تعالى ، رضى بدلا من
رضى الله عنه ، لا يخ بدلا من لا يخلو ، ح بدلا من حينئذ ، فأذكر الكلمة
كاملة ، دون اختصار ، وبلا تنبيه على النسخ المستخدمة للاختصارات .

٦ — الاختلافات بسبب الرسم الإملائي ، فقد اتبعت الرسم الإملائي
الحديث .

ثالثاً : سجلت الفروق الموجودة بين النسخ في الهامش ، معطيا لكل
نسخة رمزا على الوجه التالي :

١ — نسخة معهد المخطوطات والتي برقم ٧٥ رمزت إليها
بالحرف « أ » .

٢ — نسخة مسمدة المخطوطات والتي برقم ٧٤ رمزت إليها بالحرف « ب » .

٣ — نسخة دار الكتب المصرية والتي برقم ٤١ علم الكلام رمزت إليها بالحرف « ج » .

٤ — نسخة دار الكتب والتي تحت رقم ٢٢٩٩١ ب وقد رمزت إليها بالحرف « د » .

٥ — نسخة الدار التي برقم ٧٢ علم الكلام وقد رمزت إليها بالرمز « ه » .

رابعاً : نهيت على بداية كل لوحة ورقها من المخطوطات التي اعتمدت عليها .

خامساً : علقت على المباحث الغامضة موضحاً ومفصلاً للموجز في الهامش .

سادساً : نهيت على الأخطاء ، مستدلاً على الصحيح الذي اخترته .

سابعاً : وثقت الآراء التي ينسبها المؤلف إلى غيره من كتبه ، فإن لم أتمكن فن كتب مذاهمهم ، وإلا فن كتب العلم ، موضوع هذه الآراء .

ثامناً : أحلت إلى المراجع التي تدرس الموضوع في نهايته ، مشيراً إلى رقم الجزء والصفحة .

تاسعاً : ترجمت للأعلام والفرق والطوائف التي وردت في الكتاب مبيناً مراجع الترجمة .

عاشراً : حددت الإحالات التي يحيل إليها الشيخ أبو المعين ، سواء أكانت هذه الإحالات إلى بعض مسائل في الكتاب نفسه ، أم إلى كتابه تبصرة الأدلة ، أم إلى كتب غيره .

حادى عشر : وضعت عناوين جانبية لبعض الفقرات فى الفصول التى هى أقرب إلى التطويل ، حتى يتيسر للقارئ متابعتها .

ثانى عشر : ذكرت أرقام الآيات القرآنية وأسماء السور التى تنتمى إليها .

ثالث عشر : خرجت الأحاديث النبوية من كتب الأحاديث المعتمدة .

رابع عشر : شرحت المفردات الغريبة مستعينا بمعاجم اللغة .

خامس عشر : عرفت بالأماكن والبلدان والقبائل .

سادس عشر : استخدمت فى الكتابة الرسم الإملائى الحديث ، واستخدمت نظام الفقرات ، وفصلت بين الدعوى وأدلتها ، وبين الداليل بالبده بسطر جديد .

سابع عشر : فهرست موضوعات الكتاب فى نهايته ، حتى يتسنى الرجوع لأى موضوع .

دراسة تحليلية لكتاب التمهيد لقواعد التوحيد :

كتاب التمهيد من الكتب المختصرة فى علم الكلام، ومع هذا فهو يشتمل على الكثير من المسائل الكلامية، وأحيانا يسلك ملك التطويل والاستطراد فى بعض المسائل، كمسألة التكوين، ومسألة الكلام، وإثبات الرسالة، وخلق أفعال العباد .

وقد حدد منهجه فى مقدمة كتابه ، فهو يذكر أنه ألفه بناء على طلب أحد الحكام أن يكتب له عقيدة أهل السنة والجماعة ، وإن لم يذكر لنا من

هو هذا الذى طلب منه هذا المطلب ، بل اكتفى بوصفه بصفات المدح التى تفهم منها أنها لا تكون إلا لحاكم.

وعلى أى حال فقد أجاب طلبه ، ورأى أن يذكر فى كل مسألة من «النسكت التى لا منمنز لقناتها ، ولا مقرر لصفاتها» .

معنى هذا أنه وعد ألا يذكر من المسائل إلا أهمها ، ومن الهجج إلا أنصعها .

هذا بالإضافة إلى أن عنوان الكتاب دليل على منهجه ، فهو تمهيد ليس إلا ، ولم تذكر فيه إلا القواعد الكلية للتوحيد ، لهذا فإننا نجده فى أغلب الأحيان لا يذكر الجزئيات الدقيقة فى المسائل التى يتعرض لها ، بل يكتفى بالإحالة إلى تبصرة الأدلة ، مصرحاً بأن كتابه لا يتسع لذكر هذه الجزئيات .

وأبو المعين دقيق فى تقسيم كتابه وترتيبه ، فهو يبدو به بفصل فى إثبات الحقائق والعلم ، ويناقش السوفسطائية النافين لحقائق الأشياء ، فإن نفيم للحقائق لا ينفعهم ؛ لأن هذا النفس اعتراف بحقيقة ما ، فثبتت الحقائق أمر ضرورى .

ثم يحدد طرق المعرفة ، التى يعبر عنها «بأسباب العلم» فى ثلاثة أسباب :

١ — أما الحواس الخمس .

٢ — الخبر الصادق .

٣ — العقل .

أما الحواس الخمس فلكل واحدة منها وظيفة ، لا تعداها غيرها ، ولا مقرر من الاعتراف بوقوع العلم عن طريق الحواس الخمس فمسكر العلم بها مكابر يكتشف مكابرتة بنفسه فضلاً عن غيره ، فوقع العلم عن طريق الحواس ضرورى .

ثم يقسم الخبر الصادق قسمين :

١ — الخبر المتوازن ، وهو الثابت على السنة قوم لا يتصور تو اطوهم على الكذب عادة ، وللعلم عن طريقه ضرورى لاوجه إلى دفعه .

٢ — خبر الرسول المؤيد بالمعجزة ، وهذا النوع من الخبر الصادق موجب للعلم الاستدلالي .

وهذا التقسيم للخبر الصادق غير دقيق فإن من الخبر المتواتر ما يكون مؤيداً بالمعجزة ، بل قد يكون الخبر المتواتر نفسه معجزة ، والقرآن الكريم أنصح شاهد على ذلك ، فهو إلى جانب أنه خبر متواتر فهو معجزة المعجزات ، ومؤيد بالمعجزات .

ثم يعقد مقارنة بين العلم الضرورى والعلم الاستدلالي ، فكلهما يؤدى إلى اليقين والثبات ، ويفترقان فى أن الضرورى يثبت من غير اكتساب ، والاستدلالي لا يثبت مالم يوجد الاستدلال .

والسبب الثالث من أسباب العلم العقل ، وما يثبت به العقل إما أن يكون بالبدية وهو الضرورى ، كالعلم بأن كل الشئ أعظم من جزئه ، وإما أن يثبت بالاستدلال ، وهو الاكتساب .

ولا وجه إلى إنكار كون العقل من أسباب العلم ؛ لأن منكر ذلك لايسلم له إنكاره مالم يقيم الدليل ، وإقامة الدليل عمل عقلى ، وهذا اعتراف بأن العقل سبب للعلم .

والبدء بهذا البحث وهو لإثبات الحقائق شئ له دلالة ، فن المنطقى قبل أن يثبت حقيقة علمية ما أن يثبت الحقيقة نفسها ، وأن يتحدث عن أسباب العلم التى سببها أدوات له .

ثم يشرع في الدليل على ثبوت الصانع ، فيثبت ذلك عن طريق حدوث العالم ، ليرتب عليه أن له محدثا .

يقسم العالم قسمين :

أعيان — وأعراض ، ويعرف الأعيان بمسأله قيام بذاته .

ويقسم الأعيان قسمين :

١ — المتركب ، وهو الجسم .

٢ — غير المتركب وهو الجزء الذي لا يتجزأ ، وهو الجوهر في عرف أهل الكلام .

وأما العرض فلا قيام له بذاته ، وإنما يحدث في الأجسام والجواهر ، والأعراض مثل الألوان والأكوان والطعوم والروائح .

بعد هذه التقسيمات للعالم يسير لإثبات حدوثه خطوات :

١ — إثبات الأعراض .

٢ — إثبات حدوث الأعراض .

٣ — عدم خلو الجواهر عن الأعراض .

٤ — وهذا يستدعى عدم سبق الجواهر على الأعراض .

٥ — فيلزم من هذا حدوث الجواهر والأعراض معاً .

وإذا ثبت أن العالم محدث كان لا بد له من محدث رجح جانب الوجود على جانب العدم .

ثم يأخذ في الحديث عن صفات الصانع — بادئا بالوحدانية .

(٥ — التوحيد)

ويكتفى لإثبات الوجدانية بدليل التمانع ، وببإفاده : أن العالم لو كان له صانعان ، فإما أن ينفذه مرادهما معا ، فيلزم منه الجمع بين المتضادات ، كأن يريد أحدهما خلق حركة في زيد والآخر يريد خلق سكون ، وإما أن لا ينفذه مرادهما فيلزم عجزها ، وإما أن ينفذه مراد أحدهما فيلزم عجز الآخر ، والعاجز لا يكون إلها .

ثم يتحدث عن قدم الصانع ، فينتهي من الاستدلال على الصانع إلى أن سلسلة الموجودات لا بد أن تنتهي إلى موجود ليس قبله موجود ؛ لأن كل موجود حادث لابد له من محدث ، وهذا المحدث إذا كان حادثا فلا بد له من محدث ، وهكذا إلى ما لا يتناهى ، وما لا يتناهى لا تصور لثبوته ، أى أنه عدم ، ولا يصح إسناد حدوث العالم إلى العدم ، لأن العدم لا يتعلق به إلا عدم مثله ، والعالم موجود ، فدل ذلك أن حدوث العالم متعلق بموجود قديم .

ثم يذكر التنزيهات ، وهى الأمور التى يحجب أن يستزده الله — سبحانه وتعالى . - عنها فيذكر أن الصانع ليس بمرض ، ويستندل على ذلك بثلاثة أدلة يجمعها أن خصائص المرض لا تتفق والذات الإلهية : —

١ — العرض يستحيل بقاؤه ، وما يستحيل بقاؤه لا يكون قديما ، وثبت أن صانع العالم قديم .

٢ — والعرض مفتقر إلى محل يقوم به ، وما لا قيام له بذاته يستحيل منه وجود الفعل والعالم وجد عن الله تعالى .

٣ — والعرض يستحيل أن يكون حيا قادرا عالما ، والعالم المتقن المحكم يدل على صانع عالم قادر حى .

ثم ينبى عن الصانع أن يكون جوهرآ، ويرد على النصارى فى إطلاقهم لفظ الجوهر على الله — تعالى — ، ويعتمد فى رده على اللغة ، فالجوهر فى اللغة هو الأصل ، ويربط بين هذا المعنى اللغوى والمعنى الاصطلاحى عند المتكلمين للجوهر ، وهو الجزء الذى لا يتجزأ ، فالجوهر فى اصطلاح المتكلمين يجرى مجرى الأصول للمتركبات ؛ لأن المتركبات تتكون من الجواهر الفردة ، فلا توجد المتركبات ما لم توجد الجواهر الفردة ، مع أنه يمكن تصور الجواهر الفردة دون المتركبات ، من هنا كانت الجواهر الفردة كالأصول للمتركبات .

وينطلق أبو المعين من هذا إلى أن النصارى إذا عنوا بإطلاق لفظ الجوهر على الله — تعالى — أنه أصل للعالم سيقرب عليه أن الله — تعالى — أصل للمتركبات ، والمتركبات تتكون منه ، وهذا على الله مستحيل .

ويرد على من يقول : إن صانع العالم جوهر ، بمعنى قائم بالذات بأنه ليس فى اللغة ما ينبىء عن أن الجوهر بمعنى القائم بالذات ، وإنما هو ينبىء عن معنى الأصل .

وينبى عن الصانع الجسمية ، ويتخذ من اللغة أيضاً أداة للرد على الفرق التى تطلق على الصانع — تعالى — أنه جسم ، فالجسم فى اللغة اسم للمتركب .

والخصوم وإن اتفقوا على إطلاق الجسم على الله — تعالى — إلا أنهم يختلفون فى المراد من هذا الإطلاق .

فمنهم من أطلق الجسم على الله — تعالى — وعن به التركيب والتبعض

والتجزوء ، وهذا هو مذهب اليهود والحنابلة وكثير من الروافض كالجواربية والجوالقية والهشامية ، ومتهم من إطلاق الجسم وعنى به القسائم بالذات ، وهو مذهب الكرامية وإحدى الروايتين عن هشام ابن الحكم ، وأصحاب هذا الرأي يخالفوننا في الاسم فقط ، وكلا القرين على خطأ .

ويستدل على بطلان من أراد بإطلاق الجسم التركيب والتجزوء والتبعض بأن الإطلاق بهذه المعاني يتنافى مع وحدانية الصانع وقدمه ، أما أن ذلك يتنافى مع الوحدانية فإن كل جزء من الأجزاء التي يتركب منها الجسم إما أن يتصف بصفات الكمال جميعها ، وفي هذه الحالة يكون كل جزء لها ، فيحدث التماثل الذي مر ذكره لو افترض وجود إلهين ، بل وقوع التماثل هنا أولى ، وإما ألا يتصف بصفات الكمال فيكون موصوفاً بأضدادها من صفات النقص ، وذلك من أمارات الحدث ، وقد ثبت أن الصانع يجب أن يكون قديماً .

ثم إن المركب لا بد أن يكون على شكل معين ، كأن يكون طويلاً أو عريضاً ، أو مربعاً أو مخمساً أو مسدساً إلى غير ذلك من الأشكال ، واجتماع هذه الأشكال كلها محال ؛ لتساوى جميع الأشكال في الجواز ، فلا بد لتخصيصه بشكل من هذه الأشكال من تخصيص ، وفي ذلك إدخال الإله تحت قدرة هذا المخصص ، ودخوله تحت قدرة غيره دليل على حدوثه ، وثبت أن الحادث لا يكون لها .

ويستدل على تخطئة من أراد بإطلاق الجسم على الله — تعالى — القائم بالذات ، والذي يخالفنا في الاسم فقط أن الجسم في اللغة اسم للمتركب ،

فمن أطلق اسم الجسم ولم يرد به معنى التركيب ، بل أراد به معنى آخر فقد عدل بالاسم عما يوجبه لغة إلى غير ما يوجبه ، كما فعل من أطلق اسم الجسم وعنى به القائم بالذات ، ولو جاز هذا لجاز أن يسمى الإله رجلا ، ويقال : عنينا به القائم بالذات ، وذلك باطل لا محالة .

ثم يذهب وهو يصدده هذه المناقشة إلى أن أسماء الله تعالى توقيفية ، فحتى لو كان معنى الاسم ثابتا من غير إحالة فليس من حقنا إطلاقه على الله — تعالى — ما لم يرد به الشرع ، لأننا لا نطلق اسما من الأسماء على الله تعالى إلا إذا ورد إذن من الشرع بإطلاقه ، ولهذا لا نسميه ضييا وإن كان عالما بالأدواء والعلل والأدوية ولا فقيها وإن كان عالما بالأحكام ، بعدم ورود الشرع بذلك .

فيثبت بهذا أن الشرع لم يرد بإطلاق لفظ الجسم على الله تعالى ، ومعناه الثابت لغة ، وهو التركيب على الله — تعالى — مستحيل ، وذلك دليل بطلان القول بأن الله — تعالى — جسم .

ثم يفتد شبهة للخصوم يتذرعون بها في إطلاق الجسم ، وهي أنهم يطلقون لفظ الجسم قياسا على إطلاق لفظ « شيء » ، على الله — تعالى — فيذكر أن هناك farkا بين الإطلاقين ، فإذا كان الشرع لم يرد بإطلاق الجسم وكان معناه اللغوي مستحيلا على الله فإن لفظ « شيء » على العكس من ذلك تماما ، فقد ورد إطلاقه على الله تعالى في الشرع ، قال — تعالى — « قل أي شيء أكبر شهادة قل الله شهيد » ، ومعناه الموجود الثابت الذات ، والله تعالى موجود ، وذاته ثابتة .

ثم يبطل قياسا آخر للخصوم ، وهو قولهم : إنا نقول إنه جسم

لا كالأجسام كما نقول : إنه شيء لا كالأشياء لأنهم إن نقوا بقولهم :
لا كالأجسام بمعنى التركيب الذي يجب أن ينفي عن الله — تعالى —
فذلك مناقضة ، لأن إثبات الجسمية لإثبات التركيب ، وقد أثبتوها بقولهم :
هو جسم ، فنفيها بعد ذلك بقولهم : لا كالأجسام مناقضة ، كأنهم قالوا :
لأنه جسم وليس بجسم ، وإن لم ينهوا بقولهم : لا كالأجسام بمعنى التركيب
لم ينفعهم هذا القول ، ويختلف عن ذلك قولنا إنه تعالى شيء لا كالأشياء
فقولنا : إنه شيء أفاد مطلق الوجود والثبوت ، وقولنا : لا كالأشياء
أفاد ما وراء مطلق الوجود والثبوت من المعاني التي هي من دلالات الحدث
كالجسمية والعرضية والجوهرية .

على أننا عنينا بالقول : لا كالأشياء نفى الجسمية ، فالزمانا بإطلاق
لفظ نفى به الجسمية أن نجوز لفظة الجسم بجهل بحقائق الألفاظ والمعاني .

ثم يتحدث عن استحالة وصف الله — تعالى — بالصورة واللون
والطعم والرائحة ، أما الصورة فلأنها ناتجة عن التركيب ، وتختلف للتركيب ،
وقد بطل القول بالتركيب ، فيبطل القول بالصورة تبعاً له .

والصور مختلفة ، واجتماعها مستحيل ، لما فيه من اجتماع المتضادات ،
ولس بعضها أولى من بعض ، لاستواء الكل في إفادة المدح والنقص ،
وعدم دلالة المحدثات على صورة دون أخرى ، فاختصاصه — تعالى —
بصورة دون أخرى لا بد أن يكون بتخصيص مخصص ، وهذا المخصص
سيكون أسبق في الوجود منه ، وهذا يدل على حدوث الإله ، وذلك محال .

وهذه الأدلة تنسحب على القول بالألوان والطعوم والروائح لأن
كل هذه الأمور ناتجة عن التركيب ، إلى جانب أنها أمور متضادة ، كما
يبطل القول بالكيفية ، لأنها عبارة عن الهيئات والصور والأحوال ،
وذلك محال عليه تعالى .

ثم يعقد فصلا لإبطال التشبيه ، فصانع العالم لا يشبه العالم ولا شيئا من العالم بوجه من الوجوه ، لأن المتشابهين هما المتماثلان ، والمتماثلان هما ما ينوب أحدهما مناب صاحبه ويسد مسده ، وقد يكون المتماثلان متماثلين من جميع الوجوه إذا ناب أحدهما مناب الآخر من جميع الوجوه ، وقد يكونان متماثلين في وجه من الوجوه إذا ناب أحدهما مناب الآخر في ذلك الوجه .

فلو كان الله — تعالى — مماثلا للعالم أو جزء منه من جميع الوجوه لكان الله — تعالى — حادثا من جميع الوجوه ، أو كان العالم قديما من جميع الوجوه ، ولو كان الله — تعالى — مماثلا للعالم بوجه من الوجوه لكان الله — تعالى — حادثا من ذلك الوجه أو مماثله قديما من ذلك الوجه والقول بحديث القديم أو قدم المحدث محال .

ثم يناقش من غلوا في نفى التشبيه في حق الله — حتى نفدوا عنه الصفات ونفوا أن يكون شيئا .

فإطلاق اسم الشيء على الله — تعالى — لا يوجب التشبيه ، لأن الشيء لا ينفي إلا عن مطلق الوجود ، فالقديم ، والمحدث موجودان ، ومع ذلك فهما مفترقان ، فالقديم واجب الوجود ، والمحدث جائز الوجود ، ولا يسد أحدهما سد الآخر حتى أثبت الماثلة .

وإطلاق اسم الحي والقادر والعالم والسميع والبصير على الله تعالى لا يلزم منه التشبيه ، لأن هذه الأسماء وإن أطلقت على الخلق أيضا إلا أن هناك فارقا بين وجودها في الخالق ووجودها في المخلوقين .

فحياة الخلق عرض حادث مستحيل البقاء ، وحياة الخالق أزلية وليست عرضا ولا مستحيلة البقاء ، فليست هناك مماثلة في المعنى وإن اشتركت الأسماء ،

وعلم الخلق عرض مستحيل البقاء و غير شامل للمعلومات أجمع ، وهو ضرورى أو استدلالى ، بخلاف علم الله — تعالى — فإنه علم أزلى ، شامل للمعلومات أجمع ، ليس بعرض ، ولا مستحيل البقاء ، ولا ضرورى ولا مكسب ، فلا مماثلة بين علمه وعلم خلقه وقس على ذلك بقية الاسماء والصفات ، فإن إطلاق الاسم على طرفين لا يثبت المماثلة بينهما .

نم يفرع على التشبيه وصف الله — تعالى — بالمائية ، فالله تعالى لا يوصف بالمائية ، لأن ذلك يرفع فى التشبيه ، لأن المائية عبارة عن المجانسة ، وهى بهذا المعنى توجب المماثلة بين المتجانسين من حيث استواءهما فى الجنس ، ولما كان الله — تعالى — ليس بذى جنس ، فلا يوصف بالمائية .

ثم ينفى مانسبه أصحاب المقالات إلى حنيفة من أن لله تعالى مائية لا يعرفها إلا هو ، محتجا على ذلك بأن الإمام أبانمصور الماتريدى الذى هو من أشد الناس اتباعا لأبى حنيفة فى الأصول والفروع نفى القول بالمائية .

ثم يحتم الشيخ أبو المعين قسم التنزيهات بإبطال القول بالمكان ، فالله تعالى غير متمكن فى مكان ؛ لأن المكان غير المتمكن فيه ، والقول بأنه متمكن فى الأزل باطل ؛ لأن ذلك يثبت قدم المكان وذلك باطل ، لأنه ثبت استحالة قدم غير الله تعالى ولو تمكن بعد ما خلق المكان لتغير عما كان عليه ، ولحدثت مماسة للمكان والتغير وقبول الحوادث من أموات الحدث .

ثم يتحدث عن قضية الاستواء على العرش باعتبار أن الأخذ بظاهر النص فيها يثبت أن الله — تعالى — فى مكان .

فالعرش محدود ، متناه ، متبعض متجزى فلو كان الله — تعالى — متمكنا على العرش فإما أن يكون أكبر منه أو مساويا له أو أصغر منه ، وعلى الأحوال الثلاثة يوجب أن يكون الله — تعالى — متبعضا متجزئا ، التبعض والتجزؤ وينافى .

التوحيد ، إلى جانب أن ذلك يوجب أن يكون الله — تعالى — متناهيًا
من جهة السفلى ، والتناهى من أمارات الحدوث .

واستدلال الخصوم بمثل قوله — تعالى — : « الرحمن على العرش استوى »
وقوله : « أأنتم من فى السماء وقوله ، وهو الذى فى السماء إله وفى الأرض إله ،
باطل ؛ لأن التمسك بظاهر هذه الآيات محال ، ولا يرد الشرع بمحال ،
وفية أيضا تعارض مع قوله — تعالى — : « ليس كمثله شئ » وهو السميع البصير ،
فمثل هذه الآيات معدولة عن ظواهرها ، ويجب صرفها إلى ما يليق بالربوبية
ولا يناقض العقل ، ولا يتعارض مع قوله — تعالى — : « ليس كمثله شئ »
وهى آية محكمة ، تنفى المماثلة بينه وبين شئ ما ، فيجب تأويل الآيات
المتشابهات بما يتفق والآية المحكمة التى لا تحتل تأويلا .

وهنا يعطينا الشيخ أبو المعين رأيه فى الآيات المتشابهات ، وهو أنه
لا يكفى فيها صرفها عن ظواهرها ، والتوقف ، وإنما يجب تأويلها ،
ومع هذا فهو لا يعترض على رأى الآخر ، القائل بأننا نؤمن بتنزيلها ،
ولا نشغل بتأويلها .

وهذا يثبت فساد رأى القائلين بأن لله جهة وإن امتنع عن القول بالمكان ؛
لأن كونه فى جمع الجهات تناقض ، وتعين جهة مع مساواة غيرها تخصيص
بلا تخصيص ، والقول بالتخصيص بلا تخصيص ثبت بطلانه .

وكونه بجهة يجعل بينه وبين العالم مسافة مقدرة ، وتقدير مسافة محددة
لن يكون إلا بتخصيص مخصص ، وذلك باطل :

وما يؤم من الأفعال الشرعية أنه بجهة كرفع الأيدي إلى السماء فهو
محض تعبد ، كالتوجه إلى الكعبة فى الصلاة ، ووضع الوجه على الأرض
عند السجود وإن لم يكن الله — تعالى — فى الكعبة ولا تحت الأرض .

ثم يجيب غلى شبهة قد ترد، وهى أن نفيه عن الجهات الست إخبار عن عدمه ، أن ذلك إنما يكون فى موجود لا يوجد إلا فى جهة من الجهات الست ، لا فى موجود يستحيل أن يكون فى جهة منها .

ويتحدث عن صفات الله — تعالى — بادئا بإثبات الصفات ، مستدلا بالخلق على صفات الخالق ، فصانع العالم حى ، عالم ، قادر ، سميع ، بصير ، لأن العالم بديع النظم ، مؤثق الصورة ، مؤسس على الأحكام ، والإتقان ، وما كان بهذه الصفات لا يتصور أن يصدر من موات ، ولا من عاجز ، جاهل .

ولأنه لو لم يكن موصوفا بهذه الصفات لاتصف بأضدادها ، وأضدادها نقائص ، وهى من أمارات الحدث ، فتستحيل على القديم ، ويثبت أن الله — تعالى — حى ، عالم ، قادر ، سميع ، بصير يثبت أن له حياة ، وعلاء ، وقدرة ، وسمعا وبصرا ، وإنكار المعترلة هذه الصفات سفسطة ؛ لأن القول بعالم لا علم له ، وقادر لا قدرة له ، كالقول بمتحرك لا حركة له وساكن لا سكون له ، والقول بأن الله — تعالى — لا علم له بناء ، ولا قدرة له علينا محال ، ولا تفاوت بين هذا القول ، وبين القول بأن الله — تعالى — ليس عالما بنا ولا قادرا علينا ، والثانى كفر ، فكذا الأول ، وإثبات أن الله — تعالى — عالم قادر دون إثبات العلم والقدرة مناقضة ؛ لأن عالما وقادرا يثبتان لمن له علم وقدرة ، فمن أثبت أن الله — تعالى — عالم وقادر ونفى أن يكون له علم وقدرة كان متناقضا ، وكأنه قال : عالم وليس بعالم ، وقادر وليس بقادر ، ثم يقرر أن الأسبق إلى الأذهان أن يكون لله — تعالى — علم وقدرة ، قبل أن يسمى عالما قادرا ، لأن الأفعال المحركة المتقنة إنما تحصل من ذات له علم وقدرة لا من ذات يسمى عالما قادرا ، فلم يكن لله — تعالى — علم وقدرة لما تصور منه إيجاد هذا العالم البديع ، وقد ورد كتاب الله — تعالى — بإثبات هذه الصفات ، قال الله تعالى : أنزله بعلمه ،

وقال تعالى : « ولا يحيطون بشيء من علمه » وقال تعالى ، : هو الرزاق ذو القوة المتين ، فإنكار ما أثبت الله تعالى في كتابه لنفسه كفر وهذه الآيات الصريحة الدالة في إثبات الصفات أولى بالتقديم من الاجتهادات العقلية التي قدم الشيخ بها بحته .

ثم يرد على شبهة المعتزلة القائلة بأن الله — تعالى — لو كانت له هذه الصفات لسكانت أغيارا له — تعالى — وفي ذلك إثبات الشركاء لله تعالى بأن هذه الصفات ليست هي الله — تعالى — ولا غيره ، ثم يشرح معنى الغيرية المنفية بأن الغيرين موجودان يتصور وجود أحدهما مع إعدام صاحبه وذلك في حق ذات الله — تعالى — وصفاته محال ، لأن الذات أزلية وكذا الصفات والعدم على الأزلي محال ، فإعدام حد المغايرة فإعدامت المغايرة .

وكان الأولى بالرد عليهم أن يقال : أن الممتنع تعدد ذوات لا تعدد صفات لذات واحدة .

ثم يثبت أزلية كلام الله — تعالى — ، فيقرر عقيدة أهل السنة في الكلام فهو عندهم صفة أزلية ليست من جنس الحروف والأصوات متافية للسكوت والآفة ، والله — تعالى — متكلم بها أمرناه بخبر وهذه العبارات دالة عليها وتسمى كلام الله تعالى على معنى أنها تعبر عن كلام الله — تعالى — الأزلي القائم بذاته وهذا معنى قولهم : القرآن الكريم كلام الله تعالى — غير مخلوق وبهذا المعنى السابق يفهم قولهم : القرآن كلام الله — تعالى — مقروء باللسن محفوظ في الصدور ، مكتوب في المصاحف غير حال فيها .

ويذكر مذهب المعتزلة في الكلام من أنه مخلوق خلقه الله تعالى في محل فصار به متكلما وقبل خلقه ما كان متكلما .

ويستدل على أزلية الكلام بأن الله — تعالى — لو لم يكن متكلما في الأزل لكان متعريا على الكلام (وهذا التعري أما أن يكون لذاته وإما أن يكون لمعنى ، فإن كان متعريا عن الكلام لذاته لما تصور صيرورته متكلما ، فما بالذات لا يتخلف ، وإن كان متعريا عنه لمعنى فاما أن يكون انعدم ذلك المعنى الموجب للتعري عن الكلام أو لم ينعدم ، فإن لم ينعدم كان حدوث الكلام مع وجوده محالا وإن انعدم يثبت أنه كان محدثا قبل العدم والذات لا تخلو عن أحد الأمرين المعنى الموجب للتعري عن الكلام أو الكلام وكلاهما حادث ، وبهذا لم تسكن ذاته تعالى خالية عن الحوادث ولا سابقة عليها ، وعلى هذا يلزم عن القول بحدوث الكلام إما ألا يكون صفة له — تعالى — وهذا فيه إبطال الأمر والنهى وإرتفاع التكاليف والشرائع ، وهو كفر محض ، وإما أن يكون — تعالى — محدثا ، وذلك كفر صريح .

ولو كان الكلام محدثا فإن حدث في ذات الله — تعالى — لزم قيام الحوادث بذاته ، والقديم لا يكون محلا للحوادث ، وإما أن يكون حدثا لا في محل ، وذلك باطل ، لأن الكلام الحادث عرض ، ووجود عرض لا في محل محال ، وإما أن يكون حدث في محل آخر فيكون حينئذ كلام ذلك المحل ، ثم يرد على شبهة المعتزلة القائلة بأن الكلام لو كان أزليا لكان الله — تعالى — أمرا ناهيا في الأزل ، والأمر والنهى للعدوم ليعمل بمقتضاهما وقت وجود المأمور فذلك حكمة وليس بسفه ، ويعزز هذا الرد بأن المعتزلة أنفسهم معترفون بأن المنزل على النبي عليه السلام أمر ونهى لمن كان موجودا ولمن يوجد إلى انقضاء الدنيا ، وليس في ذلك سفه ولا محال .

ويرد على المعتزلة في قياسهم الغائب على الشاهد في هذه الشبهة بأن هناك

فرقا بين الكلام في الغائب والكلام في المشاهد ، فالكلام في المشاهد عرض لا بقاء له فلا يتصور تنفيذه مع عدم المخاطب ، وعند وجود المخاطب لا يكون الكلام ، بخلاف الكلام في الغائب ، فكلام الله — تعالى — باق ، وليس بعرض ، ثم يذكر الشيخ أبو المعين ما يستدل به المعتزلة من أن الله — تعالى — أخبر عن أمور ماضية ، كقوله — تعالى — : « وجاء أخوة يوسف » ، وقوله : « فلما جهزهم بجهازهم » ، وقوله : « قال إبراهيم » ، « وقال موسى » وغيرها ، فلو كان إخباره عنها سابقا عليها لكان الإخبار قبل وجودها كذبا ، كمن قال : يوم الخميس جاءني زيد ، ولم يكن جاءه ، فإن ذلك يعد كذبا وإن جاء بعد ذلك يوم الجمعة ، يجب عن هذا بأن الإخبار لا يتعلق بالزمان ، وإنما هو مطلق إخبار ، والمتعلق بالزمان هو الخبر عنه ، فإن لم يكن وجد كان إخبارا أنه سيوجد ، وإن وجد كان إخبارا أنه موجود في الحال ، وإن انقضى كان إخبارا أنه وجد فيما قبل ، والتغير على الخبر عنه لا على الإخبار الأزل ، كالعالم تماما ، فإن الله — تعالى — علم في الأزل أن آدم سيوجد ، وحين وجد كان عالما أنه للحال موحود ، وبعد انقضاء وجوده كان عالما أنه وجد في الماضي ، والتغير على المعلوم لا على العلم عندنا ، ولا على الذات عندهم .

ويعطينا نموذجا من القرآن الكريم على هذا الفهم ، فقوله تعالى : « قل للمخلفين من الأعراب استدعون إلى قوم أولى بأس شديد ، سواء كان المخاطب بها الصديق أبا بكر في قتال بني حنيفة أو عمر في قتال فارس . فقد وقع الأمران ، ونحن لانزال نقرأ الآية بلفظ الاستقبال « استدعون » ولا وجود لهما في المستقبل .

ف قيل الوجود كان إخبارا أنه سيوجد ، وفي أثناء الوجود كان إخبارا أنه موجود في الحال ، وبعد الوجود كان إخبارا أنه وجد .

ثم يتحدث الشيخ عن مسألة انفرد بها أسلافه من الماتريدية ، وتبعهم فيها .

وهي لإثبات صفة التكوين عندهم صفة أزلية قائمة بذاته تعالى ، شأنها شأن الصفات الذاتية من العلم والقدرة والسمع والبصر، وهي بهذا المعنى تكوين الله تعالى العالم وكل جزء من أجزائه لوقت وجوده .

ويستدل على إثباتها بما يثبت من حدوث العالم ، فالعالم أحدثه الله تعالى بإحداث ، وهذا الإحداث الذي هو التكوين صفة أزلية له تعالى .

ويذكر عدة إلزامات على القائلين باتحاد التكوين والمكون .

منها : أن القول باتحاد التكوين والمكون كالقول باتحاد الضرب والمضروب والأكل والمأكول ، وذلك ظاهر الفساد .

ومنها : أن القول باتحاد التكوين والمكون يلزم منه أن يكون العالم خالقا لنفسه ، وليس مخلوقا لله — تعالى — ، كما يلزم منه القول بقديم العالم .

ثم يثبت أن التكوين أزلي ، فلو كان التكوين حادثا لحدث بإحداث ويسرى على هذا الإحداث نفس الأمر ، وكذا الثالث والرابع إلى مالا نهاية ، وثبوت مالا نهاية له محال ، والعالم متعلق به ، فيكون متعلقا بشيء غير ثابت ، ولو كان كذلك لما وجد ، ووجوده مشاهد ولو حدث التكوين من غير تكوين آخر لجاز ذلك في العالم بأمره ، وأدى ذلك إلى إبطال الصانع .

ولو كان التكوين حادثا فيما أن يكون حدث لا في محل ، وإما أن يكون حدث في محل آخر سوى ذات الله — تعالى — ، وإما إن حدث في ذات الله تعالى ، فحدوثه لا في محل محال ، لأن قيام صفة لا في محل محال ، ولما كان الله تعالى مكونا خالقا به أولى من غيره ، وحدوثه في محل غير ذات الله — تعالى — محال ؛ لأن الخالق سيكون ما قام به التكوين ، لا الله — تعالى — ولو حدث في ذات الله تعالى كما تقول الكرامية للزم قيام

الحوادث بذات القديم ، والقديم لا يكون محلا للحوادث ، وإذا ثبت أن التكوين غير حادث ثبت أنه أزلي قائم بذاته تعالى .

ويرد على الشبهة القائلة بأن قدم التكوين يوجب قدم المكون بأن هذه شبهة صدرت عن الجهل بحقيقة القديم والمحدث ، فالقديم ما يستغنى في وجوده عن غيره ، والمحدث ما يفتقر في وجوده إلى غيره .

ويدخل في نقاش مع المنكرين لصفة التكوين متسائلا : هل لحدوث العالم نعلق بذات الله — تعالى — أو بصفة من صفاته ؟ ، فإن نفوا التعلق فقد عطلوه ، وأخرجوه أن يكون خالقا للعالم ، وإن أثبتوا التعلق سئلوا : ما تعلق به حدوث العالم أزلي أم محدث ؟ ، فإن قالوا : هو محدث كان تعلق العالم جزءا منه ، فكان تعلق العالم ببعض منه لا بالله — تعالى — ، وذلك تعطيل للصانع ، وإن قالوا : التعلق أزلي قيل لهم : هل يقتضى ذلك أزلية العالم ؟ ، فإن قالوا : نعم فقد أقرروا بقدم العالم ، وذلك كفر ، وإن قالوا : لا بطلت شبهتهم في أن قدم التكوين يوجب قدم المكون .

وبعد هذه المناقشات للخصوم عامة يناقشهم كلا على حدة حسب آرائهم ، فيقول للنجارية : كان الله — تعالى — عندكم مريدا لذاته ، وقدم ذاته لا يوجب قدم مراداته ، ويقول الأشعرية : كان الله — تعالى — مريدا بإرادة أزلية عندكم ، وقدم إرادته لم يوجب قدم مراداته ، ومثل ذلك في القدرة ، فقدم قدرته لم يوجب قدم مقدوراته .

وعند المعتزلة قدم ذاته الذى كان به قادرا مريدا لم يوجب قدم مقدوراته ومراداته ؛ لأن ذلك يؤدي إلى المحال ، وهو جعل المقدور أو المراد أزليا ، ونفس الأمر ينطبق على التكوين مع المكون ، فقدم التكوين لا يوجب قدم المكون وإلا لزم قدم العالم .

ثم يحاول إثبات تناقض الأشعرية في فكرهم ، فعندهم ، أى الأشعرية :

كان تكون العالم بخطاب « كن » والتسكوين ما يتعلق به التسكون، فخطاب « كن » تسكوين، وخطاب « كن » أزلي، لأنه ضمن كلام الله — تعالى — الأزلي، فالاعتراف بأزلية خطاب الله — تعالى — الذي تكون به العالم، أى التسكوين، ثم جعله عين المسكون، مما يلزم منه حدوثه بعد تناقضا، هذا إلى جانب أن خطاب « كن » الذي تكون به العالم أزلي، ولم يلزم منه أزلية العالم، ومثله قدم التسكوين لا يوجب قدم المسكون.

ثم يتحدث عن صفة الإرادة. فصانع العالم أوجده باختياره، لأن من لا اختيار له في فعله فهو مضطر، والمضطر عاجز، ولا اختيار بدون الإرادة وكأنه بهذا يفرق بين الإرادة والاختيار، وتقدم الإرادة على الاختيار، والإرادة معنى يوجب اختصاص المفعول بوجه، فلولا الإرادة لوقعت المفعولات كلها في وقت واحد، على هيئة واحدة، خصوصا عند تجاوز المفعولات، أما وأن العالم خرج على هذا الاتساق والنظام، وعلى هذه الصفات المختلفة حسب ما تقتضيه الحكمة كان ذلك دليلا على أنه أوجده بإرادة، فلولا الإرادة لما كان وقت لوجوده أولى من وقت، ولا هيئة أولى من هيئة، فالله — تعالى — يريد بإرادة، وليس يريد لذاته، كما ذهب إلى ذلك النجارية؛ لأن الذات ليست إرادة، وكون الذات مزيدا بلا إرادة ككونه عالما بلا علم ومتحركا بلا حركة، وأسود من غير سواد، وذلك باطل.

وليس إرادة حادثة لا في محل، كما ذهب إلى ذلك معتزلة البصرة، لأنها لو حدثت من غير إحداث محدث فذلك محال، وعليه يمكن أن يكون العالم حدث من غير إحداث محدث، وذلك يؤدي إلى تعطيل الصانع، وإن حدثت بإحداث الصانع، فإما أن تحدث من غير إرادة، وذلك يؤدي إلى كونه مضطرا في إحداث الإرادة، وهو محال، وإما إن حدثت بإرادة أخرى، ويجرى فيها نفس الكلام، إلى ما لا يتناهى من الإرادات، والقول.

به محال ، ولو حدثت الإرادة لا في محل لما كان الله — تعالى — بالاتصاف
بها أولى من غيره .

وليس الله مريدا بإرادة حادثة في ذاته — تعالى — كما ذهب إلى ذلك
السكرامية ، لأن ذاته تعالى ليست محلا للحوادث ، وبهذا يثبت أن الله
— تعالى — مريد بإرادة أزلية قائمة بذاته تعالى ، هي إرادة ليسكل مراد في
وقت وجوده .

ويثبت صفة الحكمة لله — تعالى — ، فهي صفة أزلية سواء كانت الحكمة
من باب العلم أو من باب الفعل ، وذلك بناء على مذهب الماتريدية من أنهم
لا يفرقون بين صفات ذات أو صفات فعل ، فالجميع عندهم صفات أزلية ،
وهو بهذا ينسب لأبي الحسن الأشعري ترده في جعلها صفة ذات أو صفة
فعل ، لاختلاف أهل اللغة في معناها ، فعلى القول بأن الحكمة من باب العلم
تكون صفة أزلية ، لأنها صفة ذات ، وعلى القول بأنها من باب الفعل
تكون صفة حادثة ، لأنها صفة فعل ، بناء على مذهب الأشعرية من قدم
صفات الذات وحدث صفات الفعل ، أما أبو العباس القلانسي فإنه جعلها
من باب الفعل ، ولم يقل بأزليتها .

وينهى الشيخ أبو المعين قسم الإلهيات بإثبات رؤية الله — تعالى — ،
فالعقل يدل على جواز رؤيته — تعالى — ، والسمع ورد بإيجاب رؤية
المؤمنين ربهم في الآخرة ، ولا يشترط في رؤيته — تعالى — المكان والجهة
واتصال الشعاع وثبوت المسافة بينه وبين الراي ، لأن هذه المعاني وغيرها
من أمارات الحدث .

والمنكرون للرؤية يستدلون بالعقل والشرع ، أما العقل فإن الرؤية
لا تتعلق إلا بالجسم ، ويشترط فيها المقابلة بين الراي والمرئي ، وثبوت
المسافة بينهما ، واتصال الشعاع ، وذلك على الله مستحيل ، وأما الشرع
(٦ — التوحيد)

فقوله — تعالى — : « لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار » ، فقد مدح الله نفسه بانتفاء الإدراك الذي هو الرؤية ، كما مدح نفسه بانتفاء الصاحبة والولد والشريك .

أما أهل السنة فإنهم يستدلون على جواز الرؤية بأن موسى عليه السلام سأل ربه الرؤية فقال : « رب أرني أنظر إليك » ، ولا يسأل موسى — عليه السلام — عن الرؤية إلا لاعتقاده بجوازها ، فبمجرد أن يسأل نبي ما هو محال على الله تعالى ، ومن زعم عدم جواز الرؤية فقد رمى موسى — عليه السلام — بالجمل بالله تعالى إذ اعتقد جواز ما لا يجوز عليه — تعالى — ، ومن فعل ذلك فقد كفر ، والله تعالى علق الرؤية على أمر ممكن ، وهو استقرار الجبل وما علق على ممكن ، فهو ممكن ، وقد وعد الله المؤمنين الرؤية في الآخرة بقوله تعالى : « وجوه يؤمنون ناضرة إلى ربها ناظرة » ، والنظر المضاف إلى الوجه ، المعنى يإلى ليس إلا نظر العين .

ويدفع استدلال الخصوم بقوله — تعالى — : « لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار » ، بأن المنفى هو الإدراك لا الرؤية ، ونفى الإدراك لا يلزم منه نفي الرؤية ، فالإدراك هو الوقوف على جوانب المرئى وحدوده ، وما يستحيل عليه الحدود والجملات يستحيل عليه الإدراك لا الرؤية ، كالإحاطة مع العلم ، فالإحاطة بالله تعالى منتفية ، لأنها تقتضى الوقوف على الجوانب والحدود ، بخلاف العلم فإنه لا يقتضى ذلك ، لحاز العلم به .

ثم يسلك الشيخ مسلوكا آخر في فهم الآية الكريمة ينم عن مسدى التكلف لتطويع كتاب الله — تعالى — إلى مناصرة مذهبه بأى شكل من الأشكال .

فهو يرى أن الآية وإن نفت الإدراك إلا أنها تثبت الرؤية ، لأن مورد الآية هو التمدح ، ونفى إدراك ما يستحيل عليه الرؤية ليس فيه تمدح ،

لأن ما لا يرى لا يدرك ، وإنما التمدح بنفى الإدراك مع تحقق الرؤية ؛ لأن انتفاء الإدراك مع تحقق الرؤية يدل على تنزيه الله — تعالى — عن التناهي والحدود ، كأن معنى الآية أنه وإن جاز أن يرى إلا أن الأبصار لا تدركه ، وبهذا تكون الآية حجة للمذهب على الخصوم ، لا العكس .

وهذا تكلف في فهم النص ، وتحميل له ما لا يحتمل ، فيكفى أن نفهم من الآية الكريمة أنها تنفى الإدراك ، وذلك لا يلزم منه نفي الرؤية ، ونأخذ ما يثبت الرؤية من نصوص أخرى .

وإذا كان المنكرون للرؤية يعلقونها بالجسم فإن المثبتين لها يعلقونها بالوجود ، فيرى الجسم ، كما يرى ما ليس بجسم من السواد والبياض والحركة والسكون والاجتماع والافتراق ، إذ لو لم تر هذه الأمور لما وقع التمييز بين الأسود والأبيض والمتحرك والساكن والمجتمع والمفترق ، ولا يجمع هذه الأجناس من صفة إلا الوجود ، فكان الوجود هو الوضع المصحح للرؤية ، أما ما لا يرى من الموجودات فلعدم إجراء الله — تعالى — العادة في رؤيتها له ، لا لاستحالة رؤيته ، فالوجود علة مطلقة مجوزة للرؤية ، لا موجبة لها ، وتعمدى هذه العلة من الشاهد إلى الغائب ، فيكون الله — تعالى — جازم الرؤية عقلا ، إلى جانب أن الشرع أثبتها للمؤمنين في الآخرة .

وعلى اشتراط الخصوم شروطا للرؤية من مقابلة واتصال شعاع ، وثبوت مسافة يبطل ذلك بأن الله — تعالى — يرانا من غير أن تتحقق هذه الشروط ، وإذا روى المرئى في جهة ومقابلة فليس معنى ذلك أن الرؤية تقتضى ذلك ، وإنما المرئى هو الذى يقتضى هذه الأمور ، كالعلم ، فإنه يختلف باختلاف المعلوم ، فإن كان في جهة علم أنه في جهة ، وإن كان في غير جهة علم كذلك فالتيغير في العلم تابع للمعلوم فكذلك الرؤية .

وأما ما يقال من أن الرؤية تقتضى التشبيه فيرد ذلك بأن الرؤية في الشاهد تتعلق بالمتضادات كالحركة والسكون والبياض والسواد ، ولا مشابهة بينها ، فكذا فيما نحن فيه ، ومثل ذلك ما لوقال إنسان : إن العلم يقتضى التشبيه ، ولو كان تعالى معلوما لكان شبيهها بالمعاومات لبطل قوله هذا بتعلق العلم بالمتضادات ، مع أنه لا مشابهة بينها ، ومثل هذا في الرؤية .

ثم يشرع الشيخ أبو المعين في إثبات الرسالة ، فالتكليف من الله - تعالى - ليس يأباه العقل ، أو يحكم بامتناعه ، لأن لكل ملك حكم التصرف في ملكه ، والله تعالى يتصرف في أجزاء العالم بمقتضى ما ثبت له من الصفات من العلم والحكمة والقدرة وغيرها ، وهو بهذا يدحض رأى المنكرين للنسبة استنادا إلى أنها تاتى بالتكليف ، والتكليف ممتنع .

ولله - تعالى - أن يعلمهم بتصرفه فيهم بأي طريق شاء ، إن شاء خلق لهم بذلك ، وإن شاء أرسل رسلا إلى المكلفين من جنسهم أو من غير جنسهم ، وإلى جانب ما لله - تعالى - من حق التصرف في ملكه فإن البشر مهيا لقبول الحكمة والعلم معد للزيادة وبلوغ درجة الكمال عند إفادة الحكيم المرشد له ذلك ، فإذا كان البشر ممن يجوز عليهم الجهل ، وفيهم القابلية للعلم بالتعليم ، والله تعالى موصوف بالحكمة والرأفة والرحمة بعباده فلا مانع من أن يمد المجبولين على النقيصة بما يوجب زوالها ، ويورث لهم الكمال ، وعلى هذا فإرسال الرسل إلى الخلق ليبلغوا بهم درجة الكمال في حين الإمكان دون الامتناع .

ونظرة إلى موضوع الرسالات نجد لها عبارة عن أوامر ونواه ينتفع المأمورون بتنفيذ الأوامر ، ويندفع الضرر عنهم بامتناعهم عما نهوا عنه . فالإنسان في الحالة هذه كأعمى جاءه من يأمره بسلوك الطريق السوى الذى يوصله إلى مقصده ، ونهاه أن يحيد عنه ، لأن في ذلك الوقوع في المهالك ، فإن مثل هذا يعد حكمة ، بل رأفة ورحمة ، ومن يعده بامتناع فهو الجاهل بالإمكان والامتناع .

ثم يتحدث عن فوائد الرسالة ، ومدى الحاجة إليها ، فالعالم فيه ما يصلح
بدن الإنسان من الأغذية والأدوية ، وفيه ما يهلك الإنسان بتناوله كالسموم .

وليس في قوى العقول الاطلاع على طبائع هذه الأشياء ولا الاطلاع
على ما فيها من المصالح والمفاسد ، فلولا ما يرد البيان من الخالق العالم بحقائق هذه
الأشياء لما كان لخلق هذه الأشياء على هذا الوجه من المنافع والمضار حكمة ،
ولما أمكن للخلق الوصول إلى ما فيه بقاؤهم ، والتميز بينه وبين ما فيه هلاكهم
والعقل لا يتحمل التجربة بنفسه ؛ لأن ذلك يعرض الخلق للهلاك ، فلا بد
من البيان بمن له العلم بذلك حتى لا تفتى أبدان الممتحنين من غير تعلق عاقبة
حميدة بخلقهم ، لأن هذا إن حدث كان الخلق خلق للفناء خاصة ، وذلك خارج
عن الحكمة .

ولو خلى البشر وشأنهم من غير إرسال رسول ، وهم مجبولون على حب
البقاء لطمع كل إلى ما يميل إليه طبعه ولو على حساب الآخرين ، وفي ذلك
وقوع المنازعة والعداوة ، وتولد الضغائن والأحقاد ، وكل ذلك يحمل على
التقاتل والتفاني ، وفي ذلك تعريض الخلق للفناء ، وانقطاع نسل البشر ،
مع أنهم هم المقصودون بتخليق العالم ، ففي إرسال الرسل بالشرائع حصول
العاقبة الحميدة للخلق ، ورفع أسباب العبث والفساد بين العباد ،

وبهذا يثبت الشيخ أن بالرسالة يكون قوام البدن ، كما يكون بها قوام
السلوك بين الأفراد والجماعات .

ثم يذهب إلى أن الرسالة تأتي لتكمل مسيرة العقل ، ففي قوى العقول
الوقوف على جمل المحاسن والمساوى دون أعيانها ، فلا بد من البيان بمن له
العلم بحقيقة كل فرد من أفراد الجمل أنه من جملة المحاسن أو من جملة القبائح ،
ليحمل العقل بميلانه إلى المحاسن صاحبه على مباشرته ، وبنفاره عن القبايح
على الانتهاء عنه .

هذا إلى جانب أن وجوب شكر النعم مودع في العقول ، وليس في قواها الوقوف على قدر النعم وما يوازيها من الشكر ، وفي أكثر من موضع يقرر الشيخ حتمية الرسالة « فلا بد من الشرع الوارد ببيان ذلك » لتمسك العاقل من أداء ما كلف بأدائه ، والامتناع عما منع عن تعاطيه .

وبهذا يتخذ الشيخ من الرسالة موقفا وسطا بين المعتزلة والأشاعرة ، تبعاً لأصحابه من الماتريديين ، فلا هي واجبة على الله — تعالى — كما يذهب المعتزلة ، ولا هي من قبيل ما يجوز تركه ، كما يذهب الأشاعرة إلى أنها لطف يجوز فعله ولا يمتنع تركه ، لأن حكمة الحكيم تمنع ألا توجد الرسالة ، فهي كما عبروا هم « من مقتضيات الحكمة الإلهية » وتركها سفة يتنزه الله — تعالى — عنه .

وبعد الحديث عن الرسالة يأتي دور الحديث عن مدعى الرسالة ، ويضع الشيخ أبو المعين مقاييس لقبول قول مدعى الرسالة .

أولها : أن يكون ادعاء الرسالة في زمان جواز ورود الرسل ، وهو قبل مبعث النبي محمد ﷺ ، لأن مبعثه ﷺ انختمت الرسالات .

ثانيها ألا تكون دعواه متمتعة ، كدعوى زرادشت صانعين ، ودعوى مانى أصليين قديمين ، فمن ادعى الرسالة بمثل هذه الأمور المتمتعة وجب رد دعواه من أول وهلة ، ومن غير اشتغال بإقامة برهان ، إلا إذا أريد التأكيد في إظهار كذبه .

ثالثها : لا تقبل دعوى مدعى الرسالة حتى ولو كانت ممكنة إلا إذا أقام الدليل على صدق دعواه ، لأنه وإن كانت الدعوى ممكنة إلا أن تعين هذا المدعى بخصوصه ليس من الواجبات فهو أمر يمكن لأن العقل لا يدل على تعينه ، وربما يكون كاذبا في دعواه ، فكان القول بوجوب قبول قوله قولاً بوجوب قبول قول من يكون وجوب قبول قوله كفرا ، وهذا باطل وهو بهذا يرد على الإباضية القائلين بوجوب قبول مدعى الرسالة بدون إقامة الدليل ، وهذا الدليل المطالب به مدعى الرسالة هو المعجزة .

ويعرف المعجزة على طريقه المتكلمين بأنها ظهور أمر بخلاف العادة في دار التكليف لإظهار صدق مدعى النبوة مع تكبر من يتحدى به عن معارضته بمثله ، ثم يخرج مخترعات التعريف ، فيخرج بقيسدد في دار التكليف ، ما يظهر في دار الآخرة من نواقض العادات ، فلا يكون معجزة ، وهذا القيد لا جدوى منه ، فليس في دار الآخرة مجرد ادعاء للنبوة حتى يتوهم أن النواقض للعادات معجزات ، وحتى ما يقع قبيل قرب القيامة فلا داعي لقيده بعد أن شرط قبول قول مدعى الرسالة بكوفة في زمان جواز ورود الرسل وهو ما قبل مبعث محمد ﷺ .

أما وجه دلالة المعجزة فما تقرر في عقولنا من أن الله - تعالى - سامع دعوى هذا المدعى ، وأن ما يظهر على يده خارج عن قدرة البشر ، بل الخلق جميعا ، ولا يقدر عليه إلا الله - تعالى - ، فإذا جاء مدعى الرسالة ، وقال : إن صدق دعواي أن الله - تعالى - أرسلني أن يفعل كذا ، تفعل الله - تعالى - ذلك كان ذلك من الله - تعالى - تصديقا له فيما يدعى ، فيكون ذلك كقوله له عقب دعواه هذه صدقت .

ويثبت الرسالة عن طريق الواقع التاريخي ، فالرسالة ثبتت جملة بوقوف الناس على طبائع الجواهر ووظائفها ومنافعها ومضارها ، ولم يصلوا إلى ذلك إلا بإعلام من الله - تعالى - عن طريق رسله ، وثبتت الرسالة على طريق التعميين ، فقد تواتر أنه ظهرت المعجزات على أيدي بعض الرسل ، كقلب العصا حية ، واليد البيضاء وانفلاق البحر ، وإبراء الأكمه والأبرص ، وإحياء الموتى وغير ذلك من الخوارق ، وقد ثبتت نبوة أصحابها بما اقترن بدعواهم ، وكانت هذه الخوارق خارجة عن طوق البشر مباينة حيل المحتملين وقوى الخرقين ، فمن كان مساويا لهم في الدعوى والبرهان ووجه دلالة البرهان كان مساويا لهم في صحة الدعوى وهو بهذا يمهّد لإثبات نبوة نبينا محمد - ﷺ بعد أن أثبت النبوة بوجه عام ،

فالنبي — ﷺ — ساوى غيره من الانبياء في المعجزات ، بل اجتمع في حقه من وجوه الدلائل ما لا يوجد لغيره .

فمن معجزاته الحسية ما هو خارج عن ذاته ، كانشقاق القمر ، واجتذاب الشجر وتسليم الحجر عليه ، ونبع الماء .

وما كان في ذاته كالنور الذي كان ينتقل من ظهر إلى بطن ، ومن بطن إلى ظهر إلى أن ولد ، والخاتم بين كتفيه ، وغير ذلك من صفاته الخلقية .

وفي عد النور وغيره من الأمور التي تتقدم بعثة النبي معجزة تجوز ؛ فإن هذه الأمور من قبيل الإلهامات ، إذ ليست مقرونة بالتحدي حال ظهورها .

وعلماء الفراسة يقرون أن اجتماع هذه الصفات لا يكون إلا لأشرف النفوس وأتمها ، فيكون ذلك دلالة على أنه صادق خير غير شرير ولا كاذب ، أما أخلاقه فما كان من شجاعته وصدقه وصبره وحلمه ووقاره وزهده وسخائه وأمانته وسداده وعفافه وطهارة أخلاقه صبيهاً وناشئاً وكهلاً بحيث تتبع آثاره أفعاله ، فأخلاقه على كثرتها لم تتغير ، ولم تبدل على مر الزمان وتصاريف الأحوال ، فكان ذلك دليلاً على أنها مواهب من الله — تعالى — ، وأنه المؤيد بقوة سماوية ، ليتحمل أعباء الرسالة إلى كافة الخلق ، فهذه المعاني التي اجتمعت في بدنه ﷺ وأخلاقه ، وإن كانت أفرادها توجد عادة في أفراد الأشخاص ، إلا أن اجتماعها بهذه المثابة لم تجربه عادة ، فكان ذلك دليلاً على أنها من باب نقض العادة .

ولن يظن بالحكيم — تعالى — أن يعطى هذا كله لمن يعلم أنه يتقوى عليه ، ولو كان هذا جائزاً لسكان إظهار المعجزة الناقضة للعادة على يدى المتنبئ أجوز ، وذلك ممتنع ، فإله هذا .

وبعد أن ذكر شيئاً من معجزات رسول الله — ﷺ — الحسية

أخذ يتحدث عن معجزاته العقلية ، وهي أقسام كثيرة : منها ما هو راجع إلى حاله ، ومنها ما يرجع إلى نفسه ، ومنها ما يرجع إلى دعواته ، وما يرجع إلى أخباره ، وهذه تنقسم قسمين : أحدهما ما ورد من البشارات به في الكتب المتقدمة ، والثاني : إخباره عن الكائنات ، وهذا الأخير ينقسم قسمين : أحدهما إخباره عن أمور متقدمة ، والثاني إخباره عما يوجد في المستقبل ، ومنها ما ظهر بعد وفاته ، ومنها ما هو راجع إلى مكانه ، ومنها ما هو راجع إلى زمانه ، ومنها ما هو راجع إلى كتابه ، ومنها ما هو راجع إلى شريعته ، ويكتفى بهذه التقسيمات ، محيلا إلى كتابه تبصرة الأدلة في ضرب الأمثلة عليها .

ويتحدث الشيخ أبو المعين عن الكرامة الأولياء ، فظهورها بجائز غير ممتنع والمعتزلة ينكرونها ، ظاناً منهم أن بظهورها ينسد طريق الوصول إلى معرفة النبي والرسول ، وأنه لا فائدة من ظهورها ، لأن المكلف ليس مطالبا باعتقاد ولاية الولي ، بخلاف المعجزة فإن الحاجة إليها ماسة ، ليعتبر النبي من المتعجبين .

ويستدل لمذهب أهل السنة على ثبوت الكرامة بما روى من الأحبار ، كروية عمر — رضي الله عنه — بالمدينة الجيش بنهاوند ، وقوله : ياسارية الجبل . الجبل ، وسماع سارية الصوت ، وشرب خالد — رضي الله عنه — السم بالحيرة ، ولم يضره ، أما ما جاء في الأهم السابقة فما ورد به القرآن الكريم عن صاحب سليمان ، وإتيانه بعرش بلقيس قبل ارتداد الطرف .

ويدحض شبهتهم القائلة بأن في إثبات الكرامة انسداد باب معرفة النبي والرسول بأن كل كرامة للولي تكون معجزة للرسول ؛ لأن بظهور الكرامة يعلم أن صاحبها ولي ، ولا يكون وليا إلا إذا كان محققا في ديانته ؛ لأن من اعتقد دينا باطلا يكون عبدا لله — تعالى — لا وليه .

وايس في ظهور الكرامة التباس بالمعجزة ، فالمعجزة تظهر إثر دعوى النبوة ، والكرامة ليس فيها هذا ، بل لو ادعى الولي النبوة لكان كافراً ، لأولياء ذكرا ، وصاحب المعجزة يظهر معجزته ولا يكتتمها ، وصاحب الكرامة يجتهد في كتمانها ، ويخشى أن تكون من قبيل الاستدراج له ، ويخاف الاغترار عند الاشتهار ، إلى جانب أن فيها فوائد للولي صاحب الكرامة ، واخيره ممن يشاهدونها فهي تثبت الولي على عقيدته ، فيصير كمن عاين المعجزة ممن عاصر النبي ، وتدفعه إلى الاجتهاد في العمل حتى يحتفظ بهذه المنزلة الرفيعة ، وتدفع غيره ممن شاهدها إلى الاجتهاد في العمل حتى يبلغوا مبلغه .

وهذا الفهم لأسرار الكرامات ينم عن عبقرية نافذة وفهم ثاقب من الشيخ .

ثم يبدأ في الكلام عن مسائل التعديل والتجويز ، مقدماً لها يفصل عن الاستطاعة ، والاستطاعة قسمان : أحدهما سلامة الأسباب والآلات ، ولا خلاف أن هذا النوع من الاستطاعة سابق على الفعل ، والثاني الاستطاعة التي هي حقيقة القدرة ، وهذه الاستطاعة هي التي موضع خلاف بين أهل السنة وبين خصوصهم من المعتزلة والضرارية وكثير من الكرامية ، فعنده هؤلاء هي سابقة على الفعل ، وعند أهل السنة هي عرض تحدث مقارنة للفعل .

ويستدل على ثبوت هذه الاستطاعة بقوله — تعالى — « ما كانوا يستطيعون السمع وما كانوا يبصرون » ، فلو كان المراد بالاستطاعة في الآية سلامة الأسباب لما ذمهم ، لأنهم والحالة هذه سيكونون مجبورين ، وقوله — تعالى — « على لسان صاحب موسى — عليهما السلام — : « إنك لن تستطيع معي صبر » ولو كان المراد بها سلامة الأسباب لما عاتبه بترك الصبر ، والذي يدل على ثبوتها أيضاً عرض ، والمرض معنى وراء المستطيع ، وبإثبات الاستطاعة الثانية يبطل آراء المنكرين لها من قائل

لأنها بعض المستطيع ، أو قائل : لأنها ليست غير سلامة الأسباب ، أو قائل :
لأنها ليست معنى وراء المستطيع ، ويذكر شبهة القائلين بتقدم الاستطاعة على
الفعل بأنها لو لم تكن سابقة على الفعل لكان الأمر بالفعل ولا استطاعة له
وقت الأمر تكليف ما ليس في الوسع ، وهو قبيح ، وقد تبرأ الله منه .

قال تعالى : « لا يكلف الله نفساً إلا وسعها » ، وهذا أشبه بتكليف المقعد
المشي ، والأعمى النظر ، وذلك محال ثقلاً ، والذي يؤيد هذا أن مهمة
القدرة أن يحصل بها الفعل ، فلو كانت مقارنة له لما كان حصول الفعل بالقدرة
أولى من حصول القدرة بالفعل ، وهذا محال .

أما أهل السنة فإنهم يرون أن الاستطاعة عرض ، والأعراض لا تبقى
وعلى هذا فلو كانت الاستطاعة سابقة على الفعل لكانت منعدمة وقت وجود
الفعل ، فيحصل الفعل ولا قدرة ، فالفعل حال وجود القدرة مستحيل ، وحال
انعدام القدرة واجب ، فالأمر بالفعل حال عدم القدرة تكليف بالمحال ، ولو
كان مأموراً في وقت وجود القدرة أن يفعل في الوقت الثاني حال عدم القدرة
لما كان في هذا الوقت الثاني مكلفاً ، لأن في ذلك تكليف ما لا قدرة له عليه ،
ولو لم يكن مكلفاً لارتفع التكليف أصلاً ، وفي ارتفاعه إبطال للشرائع ،
وإذا كانت القدرة منعدمة عند الفعل فلا فائدة من وجودها قبله ، ولا أثر
لوجودها قبله في حصوله ، كاليد إن انعدمت لا يتصور حصول البطش بها .
وإن كانت موجودة قبل ذلك .

أما شبهة القائلة بأن حصول الفعل مع القدرة لو حصل معاً لم يكن إضافة
حصول الفعل إلى القدرة أولى من إضافة حصول القدرة إلى الفعل فيعارضها ،
بأن الاتصاف بكون المحل أسود مع قيام السواد به لو حصل معاً لم يكن
إضافة الاتصاف إلى قيام السواد به أولى من إضافة قيام السواد به إلى ثبوت
الاتصاف . وينتهي إلى أن الكلام في هذه الشبهة مبني على الخيال .

ثم يتحدث عن أفعال العباد ، فيذكر الخلاف فيها ، فالمتزلة يرون أن

تدبير الله — تعالى — عنها منقطع ، وأن الخلق يتولون إحداثها وإخراجها من العدم إلى الوجود ، ويؤرخ لهذه المسألة عندهم ، فأوائل المعتزلة ما كانوا يتجاسرون على تسمية العباد خالقين ، وكانوا يقرلون مع أهل الحق : لا خالق إلا الله — تعالى — إلى أن جاء أبو علي الجبائي ، فرأى ألا فرق بين الإيجاد والتخليق ، وسمى العباد خالقين لأفعالهم .

أما الجبرية فإن الأفعال عندهم كلها اضطرارية ، كحركات المرتعش وإضافتها إلى الخلق مجاز ، كما يضاف الشيء إلى محله .

أما عند أهل السنة فللخلق أفعال بها صاروا عصاة ومطيعين ، وهي مخلوقة لله — تعالى — فيتملق الثواب والعقاب بفعلهم دون تخليق الله تعالى .

ثم يبطل مذهب الجبرية بالآيات التي تسند الفعل إلى العبد كقوله تعالى : « حذروا بما كنتم تعملون » ، « وافعلوا الخير » ، « اعملوا ما شئتم » فإن الله تعالى — أثبت لهم أسماء العمال ، وأفعلهم اسم الفعل ، وأمر بذلك ونهى وقابله بالوعد والوعيد ، ومحال أن يأمر وينهى بما لا فعل للمأمور أو المنهى .

والأفعال طاعتها ومعاصيها لو كانت كلها من الله — تعالى — ولا فعل للعبد فيها البتة لكان الله — تعالى — هو المطيع العاصي المثاب المعاقب ، وذلك كفر وضلال ، ومحال أيضاً أن يأمر أحد نفسه وينهاها ويثبتها ويعاقبها .

ولو كان الأمر كما يعتقد الجبرية لكان الله — تعالى — متصفاً بالظلم والسفه ، لأن ذلك مما يصدر من العباد ، وذلك محال .

وكل واحد يفرق ضرورة بين ما هو مختار فيه وبين ما هو مضطرب فيه ولا معنى لمناظرة هؤلاء ، لأن بمقتضى مذهبهم أن الذي يتناظره ويسأل ويحجب هو الله تعالى وذلك باطل بداهة ، ثم يذكر أن هذه الفئة قد انقضت عن آخرها .

أما المعتزلة فإنهم يستدلون بأن الله — تعالى — لو كان خالقاً لأفعال العباد لسكان هو المأمور المنهى المثاب المعاقب المطيع العاصي ، وكان الذم والمدح على أفعال الخلق عائدین إليه ؛ لأنه هو الموجد لهما ، ويقولون : إن دخول مقدور واحد تحت قدرة قادرین محال قياساً للغائب على الشاهد ، فلو كانت الأفعال داخلة تحت قدرته — تعالى — لاستحال دخولها تحت قدرة الخلق ، وصح مذهب الجبرية ، ولو كانت داخلة تحت قدرة الخلق لاستحال دخولها تحت قدرته تعالى ، والجبر باطل ، ضرورة ، واستدلالاً ، وتعلق الفعل بقدرة قادرین يؤدي إلى اشتراكهما في الفعل ، وهذا يؤدي إلى إثبات الشركاء لله تعالى — على أن من أفعال العباد ما هو قبيح وسفه ، وموجد القبح والسفه قبيح وسفیه .

وأهل السنة يستدلون بقوله — تعالى — : « الله خالق كل شيء » ، والآية خارجة نخرج التمدح ، وبقوله : « والله خلقكم وما تعملون » .

ويستدل لأهل السنة بدليل عقلي ، هو : أن إثبات قدرة التخليق للعباد محال ، لأن من شرط قدرة التخليق ثبوت العلم للخالق بالخلق ، ولا علم للخلق بكيفية الاختراع ، ولا بما يخرج عليه فعلهم من المقادير والأحوال ، وأيضاً من خاصية الخلق أن يقع حسب إرادة الخالق ، والكافر يريد أن يخرج كفره حسناً .

والماشى يريد أن يخرج مشيه غير مؤذ ولا متعب ، ولم يوجد على حسب مرادهما ، فدل ذلك على أنه ما وجد بقدرتها وإيجادهما .

ولو كان للعباد قدرة على الخلق لأدى ذلك إلى تعجز الصانع ، فالله تعالى قادر على أن يخلق في يد زيد حركة ، ولو خلق زيد فيها سكونا لم يبق لله — تعالى — فيه قدرة تخليق الحركة ، وفي هذا إبطال دلالة التنازع ، وإبطال التوحيد .

ولو كان للعباد قدرة على خلق أفعالهم لسكان بعض العالم حاصلاً بإيجاد الله تعالى وبعضه حاصلاً بإيجاد غيره . وفي هذا لإثبات الشركاء لله تعالى — كما فعل ذلك الجوس ، ولهذا يصدق فيهم حديث النبي عليه الصلاة والسلام « القدرة بجوس هذه الأمة » .

وبعد أن فرغ من دحض مذهب الجبرية ومذهب المعتزلة بالأدلة يتبى إلى تقرير مذهب أهل السنة ، فالعبد له فعل ، لم يخلقه ، بل الله — تعالى — هو الذى خلقه ، ولم يصير العبد مضطراً في هذا الفعل الذى خلقه الله ، قياساً على العالم ، فإن الله — تعالى — علمنا وعلم أفعالنا ولم تكن بعلم الله — تعالى — انما مضطرين .

وإن كان هذا القياس محل نقاش ، ففرق بين علم الله وقدرته ، فالعلم صفة انكشاف ، والقدرة صفة تأثير ، ولو قال : إن الله خلقنا وخلق أفعالنا ، وخلق اختيارنا لهذه الأفعال لاستراح وأراح .

وبتقرير مذهب أهل السنة يرفض مبدأ المعتزلة القائل : إن دخول مقدور واحد تحت قدرة قادرين محال ، فإن فعل العبد داخل تحت قدرتين من جهتين مختلفتين ، قدرة الله — تعالى — ، وهى قدرة الاختراع ، وقدرة العبد ، وهى قدرة الاكتساب .

ويرد على فريتهم القائلة : إن من أفعال العباد ما هو قبيح وسفه ، وموجد القبح والسفه قبيح وسفيه أن ذلك غير مسلم ، وأن ما هو قبيح من الأفعال لا يخلو من حكمة ، وجهلهم بالحكمة من الأفعال لا يبرر إنكار صدورهما من الله تعالى ويسترسى في الحكم والامرار من أفعاله — تعالى (١) — ، وإن كان أهل السنة يفسرون فعل العبد بأنه كسب وليس خلاقاً ، إلا أنهم لم يتفقوا

على معنى السبب ، والفرق بينه وبين الخلق ، فمن قائل: إن ما وقع بآلة فهو كسب وإلا فهو خلق ، وبعضهم يرى أن للمقدور إذا كان في محل قدرته فهو كسب وإلا فهو خلق ، وقيل: إن صح انفراد القادر بالمقدور فهو خلق وإلا فهو كسب.

ويلحق بمسألة أفعال العباد المتولدات ، وهى الأثر الناتج عن فعل العبد ، وهى عند المعتزلة مخلوقة للعبد ، أما عند أهل السنة فهى من خلق الله تعالى تبعاً لأفعال العباد نفسها ، والدليل على أنها مخلوقة لله — تعالى — ، وام تكن مخلوقة للعبد.

إن قدرة التخليق من العبد عليها منعدمة ، ويستحيل اكتساب ما ليس فى محل قدرته ، وسواء كان المتولد حدث بالقدرة التى حصل بها السبب أو بقدرة غيرها ، فكونه من فعل العبد على كلا التقديرين باطل ، لأن العبد غير متمكن من الامتناع عن حصول المتولد بعدما وجد السبب ، وقيل حصول المتولد مع أن القادر يتمكن من الامتناع وتحصيل الضد قيل حصول الفعل ، كما أن المتولد قد يوجد بعدموت الفاعل ، ولا قدرة للفاعل بعدموته ، ولا فعل بدون قدرة .

وهذا يدل على أن المتولد ليس فعلاً للعبد ، ويدفع قول القائلين إن المتولد فعل الله ، بإيجاد الطبع أو الخلقة ، بأن ذلك يؤدى إلى كون الله مضطراً عاجزاً ، وهذا محال .

ومن توابع مسألة الأفعال الكلام فى المقتول ، فالقتل فعل قائم بالقاتل ، وهو فعل يخلق الله — تعالى — عقبه الموت وإزهاق الروح ، والموت مخلوق لله تعالى فى الميت ، لا فعل القاتل ، وبناء على هذا فالمتول ميت بأجله .

ويخالف المعتزلة فى ذلك ، فالكعبى يرى أن القتل غير الموت ، فالموت من فعل الله — تعالى — والقتل من فعل القاتل ، وبقيّة المعتزلة يرون أن

فى المقتول معنيين : أحدهما من الله — تعالى — وهو الموت ، والآخر من العبد وهو القتل :

أما المقتول فإنه غير مقتول بأجله ، بل له أجل آخر ، ويرد عليهم أبو المعين بأنه لا يليق به — تعالى — أن يجعل أجلا يعلم أنه لا يعيش إليه ، أو يجعل أجله أحد أمرين ، كما يفعل الجاهل بالعواقب .

أما العقوبات التى ينالها القتاتل من الضمان والقصاص فذلك تعبد ، لا تسكاه المنهى ومباشرة فى محل قدرته فعلا أجرى الله — تعالى — العادة بخاق الموت بعده ، وعلى أى حال لم يكن الشيخ دقيقا فى نقل آراء المعتزلة فى هذه المسألة ، فهم لم يختلفوا فى أن المقتول ميت بأجله ، وإن اختلفوا فيها وراء ذلك (١) .

ومن المسائل المختلف فيها بين أهل السنة والمعتزلة مسألة الأرزاق ومنها ، وهل الحرام رزق ؟ وهل لإنسان أن يأكل رزق لإنسان ، فإن فسر الرزق بمعنى الملك كان الحرام ليس برزق ، وكان للإنسان أن يأكل من رزق غيره ، وهذا ما عليه المعتزلة ، ويبطله الشيخ أبو المعين هنا ، فالحرام رزق ، وكل يستوفى رزقه حلالا كان أو حراما ، ولا يأكل أحد رزق الآخر ، وهذا بناء على تفسير الرزق بما ينتفع به .

والحقيقة أن المعنيين للرزق واردة ، فإن فسر بالملك كان الحرام ليس برزق وكان للإنسان أن يأكل رزق غيره ، وإن فسر بما ينتفع به كان الحرام رزقا ، وما كان لأحد أن يأكل رزق الآخر ، وعلى هذا فلا خلاف .

ويذكر أن المعاصى بإرادة الله — تعالى — ومشيئته اتساقا مع مذهب أهل السنة فى أفعال العباد ، فإذا كانت الأفعال خيرا وشرا من خلق الله تعالى وكل ما كان بخلقه فهو بإرادته ؛ لأنه لا يخلق ما لا يريد ، فالمعاصى باعتبارها من خلق الله تعالى تكون بإرادته .

(١) أنظر تفصيل ذلك ص ٢٠٨ .

وإن كانت المعاصي بإرادة الله — تعالى — ومشيئته وقضائه وقدره فهي ليست بأمره ، ولا برضاه ، ولا بمحبته ؛ لأن الرضا والمحبة يعودان إلى استحسان الشيء ، وذلك يليق بالطاعة دون المعصية .

وينسب إلى الأشعري أن المحبة والرضا بمعنى الإدارة ، ونعمان كل موجود كما نعم الإرادة .

وما عليه الله — تعالى — أنه سيكون أراد أن يكون ، وما عليه أنه لن يكون أراد ألا يكون .

أما عند المعتزلة فما أمر الله — تعالى — به أراد وجوده وإن علم أنه لا يوجد ، وما نهى عنه أراد ألا يوجد ، وإن علم وجوده ،

فالإرادة عند أهل السنة تابعة للعلم ، وعند المعتزلة تابعة للأمر . . .
ويذكر من أدلة المعتزلة النقلية قوله — تعالى — « وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون » ، فعلى رأى أهل السنة ما خلق الكفرة ليعبدوه ، بل ليكفروا به ، وهذا يخالف للنص ، ومن أدلتهم العقلية : أن الكفر والمعاصي سفه ، ومريد السفه سفيف في الشاهد ، فمثله في الغائب ، ومن أفعال العباد ما هو شتم لله — تعالى — ، ومريد شتم نفسه سفيف ، وكذلك الأمر بشيء لا يريده الأمر سفه ، وإرادة شيء لا يرضاه سفه أيضا ، وأن العباد لا يمكنهم الخروج عن إرادة الله — تعالى — على مذهب أهل السنة ، وفي ذلك جعل العباد مجبورين ، والجبر باطل اتفاقا .

ويستدل لأهل السنة من النقل بمثل قوله — تعالى — : « إنما نملئهم لينادوا إلما » ، وقوله تعالى : « ولقد ذرأنا لجهنم كثيرا من الجن والإنس » ، وقوله — تعالى — : « فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للإسلام ومن يرد أن يضله يجعل صدره ضيقا حرجا » وقوله : « فلو شاء لهداكم أجمعين »
(٧ — التوحيد)

وغيرها من الآيات ، والمعقول : أن الكافر لو شاء الكفر والله — تعالى — شاء الإيمان لكانت مشيئة الكافر أنفذ من مشيئة الله — تعالى — وذلك إثبات لعجز الصانع :

ويعترض المعتزلة على مثل قوله — تعالى — : « ولو شاء لهداكم أجمعين » وعلى الدليل العقلي بأن المراد بالمشيئة مشيئة الجبر .

ويرد الشيخ أبو المعين عليهم بأنهم إن فسروا مشيئة الجبر بأى معنى فذلك غير مستقيم ، فإن فسروا مشيئة الجبر بأن يخلق الله — تعالى — فيهم الإيمان جبراً ، كما هو عند أبى الهذيل وأتباعه ، فالمؤمن عندهم فاعل الإيمان ، والكافر فاعل الكفر ، فهذا التفسير يتصادم مع أصولهم .

وإن فسرت بأن يخلق الله علماً ضرورياً فيه بصحة الإيمان فيؤمن حينئذ ، كما هو مذهب أبى على الجبائى .

فالعلم بصحة الإيمان لا يوجب حصول الإيمان ، لأن العلم غير الإيمان ، ووجود أحد المتنايرين لا يوجب وجود الآخر ، فأهل العناد كانوا يعرفون النبى — ﷺ — كما يعرفون أبناءهم ، ومع ذلك لم يؤمنوا به .

وإن فسرت مشيئة الجبر بأن يخلق الله — تعالى — فيه علماً ضرورياً أنه لو لم يؤمن لعذب كما هو مذهب أبى هاشم الجبائى ، قال الكافرون كانوا يعلمون أنهم لو لم يؤمنوا لخلدوا فى النار ، ومع هذا لم يؤمنوا .

والذى يصحح رأى أهل السنة — كما يقول الشيخ — ما تقوله الأمة : « ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن » ، فإن هذه العبارة لا تستقيم على مذهب المعتزلة ، وحتى لو استقامت فى أحد شطريها وهو « ما شاء الله كان » لم تستقم فى الآخر ، وهو : « وما لم يشأ لم يكن » ، لأن الله — تعالى — لم يشأ الأفعال الاختيارية عندهم ، ومع ذلك فقد كانت .

ويرد على احتجاج المعتزلة بقوله — تعالى — : « وما خلقت الجن والإانس إلا ليعبدون » بأن أهل التأويل فسروها بالالهيكونوا عبادا لى .. وهم كانوا عبادا له ، ولا يمكن حملها على العبادة الاختيارية ، لخروج الصبيان والمجانين ، لأنهم لم يخلقوا للعبادة ، وعند الكثير من أهل التأويل معناها : « إلا لأمرهم بالعبادة » ، أما قولهم : إن مريد شتم نفسه سفيه ، فهذا غير مسلم ، لأن السفيه ما ليس لفعله عاقبة حميدة ، وإذا كان لإرادة السفيه عاقبة حميدة ، وهى تحقق علمه وخبره كانت حكمة وليست بسفه .

وقولهم : إن مريد شتم نفسه سفيه ، إنما ذلك يكون لو كان يلحق به عارا لشتم ، أما وقد أقام الله — تعالى — دلالة برأته عما شتم به فلا يلحقه هارا لشتم ، بل يلحق عار الكذب بشاتمته ، وإرادة إلحاق العار بعده حكمة .

وأما شبهتهم القائلة بأن الأمر بما لا يريد الأمر سفه فقير مسلمة أيضا لأن الأمر بما لا يريد الأمر ليتحقق علمه وإرادته حكمة .

أما ما يقولون من أن العباد على مذهب أهل السنة — لا يمكنهم الخروج عن إرادة الله — تعالى — فيصرون مجبورين فذلك غير مسلم أيضا ؛ لأن الله تعالى أراد منهم الأفعال الاختيارية ، فلا يصرون بها مجبورين ، كما أنهم لا يصرون بعلية تعالى بهم مجبورين .

ثم يتحدث عن إثبات القضاء والقدر ، فالقضاء هو الخلق ، والمعاصى بقضاء الله — تعالى — أى بخلقه .

والقدر له معنيان : الأول الحد الذى يخرج عليه الشيء . وهو جعل كل شيء على ما هو عليه من خير أو شر ، من حسن أو قبح ، من حكمة أو سفه ، والثانى بيان ما يقع عليه كل شيء من زمان أو مكان ، وماله من الثواب والعقاب ، وكل ذلك ثابت فى أفعال الخلق بإثبات الله تعالى .

ويتحدث عن الهدى والإضلال ، فهما فرعان عن مسألة خلق الأفعال ، فالهدى خلق فعل الاهتداء ، والإضلال خلق فعل الضلال .

ويستدل على ذلك بقوله — تعالى — : « يضل من يشاء ويهدي من يشاء » وقوله تعالى : « ولو شئنا لآتينا كل نفس هداها » وقوله — تعالى — : « ولو شاء لهداكم أجمعين » وغيرها من الآيات .

ثم يبطل رأى المعتزلة فى الإصلاح والأصلح ، فقد ثبت أن أفعال العباد مخلوقة لله — تعالى — بما فى ذلك الكفر والمعاصى ، مع أن الكفرة والمعاصاة يتضررون بهما ، وذلك يبطل القول بالإصلاح والأصلح .

أما المعتزلة فيقولون : لو لم يفعل الله — تعالى — ما هو الأصلح للعبد لكان بخيلا سفيها ، فيجب عليه فعل الأصلح .

وأدلة أهل السنة على معتقدهم فى هذه المسألة ما مر من الآيات فى مسألتى الإرادة ، والهدى والإضلال ، لأن فى بعضها فعل ما ليس بأصلح ، وفى بعضها الامتناع عما هو الأصلح .

ولما ثبت أن الله — تعالى — خالق لأفعال العباد كلها ، وفيها ما ليس بأصلح لهم ، ثبت أن الأصلح ليس بواجب عليه — تعالى — فما ثبت من الأدلة هنا لك يصلح فى هذه المسألة :

ويولى الشيخ أبو المعين هذه المسألة اهتماما خاصا ، فلا يكتفى بالإحالة إلى المسألة الأم ، وهى مسألة خلق الأفعال بأداتها ، وإنما يورد الأدلة والشواهد الخاصة بهذه المسألة .

وربما كان السبب فى الاهتمام بهذه المسألة بالذات أن فيها أمرا يزعج المؤمن فضلا عن العالم ، وهو الإيجاب على الله — تعالى — ، إلى جانب أن القول بها يختلف مع الواقع أحيانا .

فالقول بالإيجاب على الله - تعالى - يبطل منة الله على خلقه ؛ لأنه
الامنة في قضاء حق واجب عليه ، وليس له على رسول الله ﷺ منة يتميز بها
عن أبي جهل ؛ لأنه فعل بكل ما في وسعه من الأصلح له ، وعليه فأن يطلب
من عباده الشكر على النعم فذلك سفيه ، لأن الشكر على الأفضال ، لا على
قضاء الحق ، وإماقه الأنبياء أصلح لهم وللمؤمنين من إبقائهم ، وإبقاء
أبليس وجنوده أصلح لهم وللخلق من إماتتهم .

وفي القول بالأصلح القول بتنهاى قدرة الله - تعالى - ، حيث لم يقدر
أن يفعل بأحد أصلح مما فعل به .

وأى صلاح أو أصلح في رجل ارتد بعد إسلامه ومات على الكفر ،
ثم يذكر المناظرة المشهورة لدى المتكلمين ، والتي يذكر أنها كانت سببا في
تحول الإمام أبى الحسن الأشعري من المذهب الاعتزالي السني بعد أن أُنْهِمَ
بها أستاذه أبى علي الجبائي ، وهي عبارة عن ثلاثة أشخاص ، الأول مات
صديقا ، والثاني عاش حتى بلغ وأسلم ، والثالث : بلغ وكفر ، أوارتد بعد
إسلامه ، أما الأول ، فيرون أنه أصلح له أن يموت صديقا ، لأنه لو بلغ ربما
يكفر ، والثاني : أصلح له أن يبلغ ويموت على الإسلام ، فإذا يقولون عن
الثالث ، هل الأصلح له أن يكبر ويموت على الردة أو الكفر ؟ .

ويرد على قولهم : بأن منع الأصلح بخلافه - تعالى - فعل ذلك ،
ولو كان بخلافه ، وما كان منعه حكمة ، وهو حق المانع لا يكون بخلافه ،
بل عدلا . والجود الذي يتوهمونه في إيجاب الأصلح لا يتحقق ، لأن الجود
يتحقق بالأفضال ، لا بقضاء حق واجب عليه ، فعلى رأى أهل السنة ثبت
الجود ، لا على رأى المعتزلة .

ثم مسألة لإيلام الأبطال تتنافى مع القول بالأصلح .

ثم يعقد فصلا لإثبات عذاب القبر للكفار ولبعض عصاة المؤمنين

ويستدل على ذلك بما ورد من الأخبار كقوله — تعالى — : «النار يهرضون عليها غدوا وعشيا» وقوله — تعالى — خبرا عن قوم نوح : «أغرقوا فادخلوا» قارا دون الأحاديث ما روى عنه — عليه السلام — أنه مر على قبرين فقال : إنهما يعذبان ، وما يعذبان بأكبر أما أحدهما فكان لا يستنزه البول ، وأما الآخر فكان يمشى باغمية ، وخبر الملكين الذين يضربان الميت ومعهما مرزبان وينسب إلى جهنم وبعض المعتزلة إنكارهم عذاب القبر ، وإن كان المعتزلة يبرؤن من هذا الإنكار ، ويعدون ذلك من تشنيعات الخصوم ، اللهم ألا أن يكونوا يريدون به ضرار بن عمرو ، والمعتزلة يبرؤن منه .

وبعد أن أثبتت الأدلة عذاب القبر فلا قيمة لتعليل المنكرين بأن تعذيب من لا حياة له ، والسؤال عنه ، والجواب منه مستحيل ، ففي مقدور الله تعالى أن يعيد إليه نوع حياة قد رما يتألم ويتلذذ .

لسكن أهل هذا النوع من الحياة يكون بإعادة الروح إليه ، أو بلا إعادة الروح ؟ يرى الشيخ التوقف في ذلك ، لأنه لا دليل لأحد الأمرين ، أما لإثبات حياة ما فلا توقف فيه ، لأن الحياة شرط لثبوت العلم خلقا للكرامية والصالحة .

ويتحدث عن عصاة المسلمين أسمائهم وأحكامهم ، فيذكر الخلاف بين الفرق من خوارج ومعتزلة وأهل السنة .

فعند جمهور الخوارج أن صاحب المعصية سواء كانت صغيرة أو كبيرة فاسمه الكافر ، وحكمه الخلود في النار ، فيأخذون الحكم من قوله — تعالى — : «ومن يعص الله ورسوله ويتعد حدوده يدخله نارا خالدا فيها» ، والذنوب كلها في تحقيق اسم العصيان واحد ، وأما الاسم فن قوله تعالى : «واتقوا النار التي أعدت للكافرين» فلما كانت النار معدة للكافرين فكل من وعد بها فهو كافر ، وقوله تعالى : «ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون» .

والمعتزلة يرون أن المعصية إذا كانت كبيرة فاسم مقترفها الفاسق، فلا هو بالمؤمن ولا الكافر، وإنما هو في منزلة بين المنزلتين، وحكمه أنه يخلد في النار إن مات قبل التوبة، ويستدلون بآيات الوعيد، وبقوله تعالى: «أفمن كان مؤمنا كمن كان فاسقا لا يستوون»، فقد جعل الفاسق قسيما للمؤمن، ثم قال: «فأما الذين آمنوا و عملوا الصالحات... الآية»، وأما الذين فسقوا فمأواهم النار «فكان في الآية دليل الاسم والحكم معا.

وأما إذا كانت صغيرة فاسم مقترفها المؤمن وحكمه أنه لا يجوز تعذيبه إذا اجتنب الكبائر لقوله — تعالى —: «إن تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم».

وعند أهل السنة أن من ارتكب كبيرة فاسمه المؤمن، وحكمه أنه لو مات من غير توبة فله — تعالى — فيه المشيئة، إن شاء عفا عنه، وإن شاء عذبه بقدر ذنبه، ثم كان عاقبة أمره الجنة، ولا يخلد في النار.

والدليل على تسمية مرتكب الكبيرة مؤمنا: أن الإيمان هو التصديق بالقلب والكفر هو التكذيب، فمن ارتكب كبيرة لكسل، أو غلبة شهوة، أو رجاء عفو كان التصديق معه باقيا، وبوجود التصديق ينعدم التكذيب، لأنهما متضادان، فالقول بكفره والتكذيب منعدم، أو بزوال الإيمان والتصديق قائم، أو بثبوت الإيمان والتصديق في القلب متقرر قول ظاهر الفساد، وإطلاق اسم الفاسق عليه لا يخرج عنه كونه مؤمنا، لأنه لا يضاد التصديق، فالفسق في اللغة الخروج، وهذا خرج عن حد الائتمار.

أما رأى المعتزلة في تسميته فاسقا والحكم بأنه في منزلة بين المنزلتين فخرج عن الإجماع.

والذي يدل على تسمية صاحب الكبيرة مؤمنا أن الله — تعالى — أبقى

له اسم الإيمان مع وجود الكبيرة منه ، فعن المتقاتلين قال — تعالى — :
« وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا ، وقال — تعالى — : يا أيها الذين
آمنوا كتب عليكم القصاص في القتلى ، فسيماهم مؤمنين ، وأبقى لهم الأخوة
الثابتة بالإيمان ، قال تعالى : « إنما المؤمنون إخوة » ، وقال — تعالى — :
« فمن عفى له من أخيه شيء ، وجعلهم يستحقون التخفيف والرحمة بقوله —
تعالى — : ذلك تخفيف من ربكم ورحمة » ، وقال عن تاركى الهجرة : « والذين
آمنوا ولم يهاجروا » .

أما أن حكمه أن عاقبة أمره الجنة — فالآيات التى تعد المؤمنين بالجنة
والثواب ، كقوله تعالى : « إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات كانت لهم جنات
الفرح نزلوا فيها » .

ومن أتى بذنب واحد ، أو أذنب مرارا فقد أتى بأعظم الطاعات وهو
الإيمان وقضى حياته فى عمل الصالحات ، فتخليده فى النار على ذنب واحد
خلف فى الوعد ، حيث وعد أن يجزى بالحسنة عشر أمثالها إلى سبعمائة ،
ولم يعط هذا على الحسنة ولا مثلها .

والحكم على صاحب الكبيرة بأنه يجوز المغفرة له وتعليق تعذيبه
بالمشيئة فى قوله — تعالى — : « إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون
ذلك لمن يشاء » وبأن الله عفو غفور ، ولا يتحقق العفو والمغفرة إلا عن
ذنب ، والله — تعالى — أمر نبيه — عليه الصلاة والسلام — أن يستغفر
للمؤمنين ، وكذا أمر الأنبياء والملائكة ، والاستغفار يطلب لمن يجوز
عليه التعذيب .

أما الآيات التى ورد فيها الخلود فى النار فمحمولة على المستحلين لهذه
المعاصى ، جمعا بين الأدلة .

أما مقابلة الفاسق بالمؤمن في قوله — تعالى — : « أفمن كان مؤمناً
كمن كان فاسقاً » فالمراد بالفاسق الكافر ، لأن الفاسق المطلق هو الكافر ،
بدليل قوله في سياق الآية : « وقيل لهم ذوقوا عذاب النار الذي كنتم به
تسكذبون » ومن كذب بالنار فهو كافر ، لصاحب كبيرة .

ويرى أن صاحب الصغيرة عندهم جائز التعذيب لدخوله تحت قوله
تعالى : « ويغفر مادون ذلك لمن يشاء » ، وقوله : « إن تجتنبوا كبائر
ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم » .

ويترتب على القول بجواز المغفرة لصاحب الكبيرة لإثبات الشفاعة ،
لأن المغفرة يمكن أن تكون بشفاعة الرسل — عليهم — أو الأخيار ،
هذا عند أهل السنة أما المعتزلة فلما كانت المغفرة ممتنعة عن صاحب الكبيرة
بدون الشفاعة فلا تتصور بالشفاعة .

والدليل على ثبوت الشفاعة قوله تعالى : « فما تنفهم شفاعة الشافعين »
فلو لم تكن الشفاعة لغير الكافرين لما كان لتخصيص الكافرين بالذكر
معنى ، وقوله ﷺ « شفاعة لأهل الكبائر من أمتي » ، وهذا الحديث
يبطل تأويل المعتزلة أنها للطيعين بزيادة ثوابهم ، ولأن ما ذكروا يسمى
إعانة لا شفاعة ، فهي في المتعارف لطلب التجاوز ، فصرفها عن المفهوم
منها إلى غير المفهوم تحريف .

ويدفع استدلالهم بقوله تعالى : « ولا يشفعون إلا لمن ارتضى » بأن
المؤمن مرتضى بما معه من الإيمان وإن وجدت منه كبيرة ، وقيل معناها :
ولا يشفعون إلا لمن ارتضى الله تعالى له الشفاعة .

واستدلالهم بقوله تعالى : « ما للظالمين من حميم ولا شفيع يطاع » ،
بأن الظالم المطلق هو الكافر .

ويتحدث عن معنى الإيمان ، فيذكر رأيه المختار ، مدعماً بالأدلة ،
ويذكر آراء المخالفين ، ويردها .

فالإيمان في اللغة هو التصديق ، وهذا المعنى اللغوي هو الذي يختاره الشيخ في حقيقة الإيمان ، فمن أتى بهذا الإيمان فهو مؤمن فيما بينه وبين الله تعالى ، والإقرار يحتاج إليه ليقف عليه الخلق ، فيجروا عليه الأحكام الدنيوية .

ويستدل لاختياره هذا المعنى بأنه لما كان عبارة عن التصديق لغة ، فمن جعله لغير التصديق فقد صرف الاسم عن المفهوم لغة إلى غير المفهوم ، وفي ذلك إبطال اللسان ، ورفع طريق الوصول إلى اللوازم الشرعية .

و ضد الإيمان الكفر ، والكفر هو التكذيب والجحود ، ومحلها القلب ، فكذا ما يضادهما ؛ لأن الضدين يتواردان على محل واحد .

والله تعالى فرق بين الإيمان وبين كل عبادة بالمعطف ، والمعطف يقتضي المغايرة ، كقوله تعالى : « إنما يعمر مساجد الله من آمن بالله واليوم الآخر وأقام الصلاة وآتى الزكاة » ، وكان الأعداء يفرعون عند معاينة العذاب إلى التصديق دون غيره من الأعمال ، والله تعالى خاطب باسم الإيمان ، ثم أوجب الأعمال ، كما قاله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم الصيام » مما يدل على مغايرة الإيمان ، واقتصار الإيمان على التصديق .

وهو بهذا يبطل من جعل الأعمال لإيماننا ، وهم أصحاب الحديث وأكثر متكلميهم ، ثم يوغل في الرد عليهم بأن على منذهبهم في جعل الإيمان بمجموع التصديق والإقرار والأعمال يجب زوال الإيمان بزوال بعض الأعمال أو زوالها كلها ، وأهل الحديث يابون ذلك ، ويؤيد هذا أن من آمن وصدق ، ومات قبل أن يتوجه إليه أداء شريعة أو عمل من الأعمال ، وقبل الاشتغال بأي عمل مات مؤمناً ، ولو كان الأمر كما زعموا لما صار مؤمناً ما لم يأت بالأعمال ، وهذا باطل بالإجماع ، ولو كان كل عمل إيماناً

على حدة لسكانت الأديان كثيرة ويكون المنتقل من عبادة إلى عبادة،
منتقلا من دين إلى دين ومن إيمان إلى إيمان ، وذلك باطل .

وهنا يذهب شيخنا إلى المبالغة في دحض آراء مخالفيه ، فلم يقل أصحاب
الحديث ولا متكلموهم : إن كل عمل بمفرده إيمان حتى يلزمهم هذا الرد ،
ولمّا هم قائلون كما اعترف هو بأن الأعمال جزء من الإيمان .

ويدفع استدلال خصومه بقوله تعالى : ، وما كان الله ليضيع إيمانكم
، أي صلاتكم إلى بيت المقدس ، بأنه يحتمل أن يراد بها تصديقهم بكون
الصلاة جائزة عند التوجه إلى بيت المقدس ، أو الواجب فيها هو التوجه
إليه ، أو المراد بها نفس الصلاة ، غير أنها سميت إيمانا مجازاً ، لأنه لاصحة
لها بدون الإيمان ، أو لأنها دليل على الإيمان .

ثم يذهب إلى أن الإيمان لا يزيد ولا ينقص ، وهي من المسائل التي
انفرد بها الماتريدية ، فلما كان معنى الإيمان هو التصديق ، وهو لا يتزايد
في نفسه ، فلا يزيد باضمحام طاعة إليه ، ولا ينقص بارتكاب معصية .

وما ورد من زيادة الإيمان فمؤول بأنهم كانوا آمنوا في الجملة ، ثم كل
ما أتى فرض آمنوا به تفصيلا بعد أن آمنوا بجملة .

وهذا اعتراف بأن الإيمان من حيث المبدأ قابل للزيادة .

ويبطل رأى من يقول : إن مجرد القول بإيمان .

ولو كان الإقرار باللسان هو الإيمان لسكان المنافقون مؤمنين ، حيث
قالوا آمنا بأفواههم ، مع أن الله تعالى نفى عنهم الإيمان بقوله : دقل لم
تؤمنوا ، ، ويبطل رأى من يقول : إن الإيمان هو المعرفة ، فإن أهل
العناد كانوا يعرفون النبي ﷺ كما يعرفون أبناءهم ، ولم يؤمنوا به ،
والمؤمنون يؤمنون بالرسول والكتب والملائكة ولم يعرفوا أعيانها ،
فرجعت المعرفة مع انعدام الإيمان ، وانعدمت المعرفة مع وجود الإيمان .

ويبطل قول الأشعرية بالموافاة ، يصور الموافاة كما يقول بها الأشعرية أن العبارة بالختم ، فن ختم له بالإيمان يتبين أنه كان مؤمناً من الابتداء ، وهو مؤمن حينما كان على الشرك ، ومن ختم له بالكفر كان كافراً من الابتداء حتى حينما كان مؤمناً بالله — تعالى — ورسله ، فعلى هذا من شاخ وكبر يتبين أنه كان شيخاً منذ طفولته .

ثم يذكر الخلاف في مسألة الاستثناء في الإيمان ، فيعد الشيخ قول من يقولون : « إنا مؤمنون إن شاء الله كشاب يقول أنا شاب إن شاء الله ، وطويل يقول : أنا طويل إن شاء الله ، وذلك كله هذيان .

والحقيقة أن من يستغنى في الإيمان ينظر إلى العاقبة ، أو على سبيل التبرك بالمشيئة .

ويختم الشيخ كتابه بالكلام في الإمامة ، فيرى القول بضرورة الإمامة لما فيها من القيام بأمر المسلمين في أمور معاشهم ودينهم ، فيذكر وظائف الإمام (١) ، إلى جانب أن الصحابة أجمعت على نصب الإمام .

وبهذا يبطل آراء من قال بعدم وجوب الإمامة ، أو بإمكان الاستغناء عن الإمام لو كف الناس عن المظالم ، فوظيفة الإمام لا تقتصر على قطع المنازعات ، ولو استغنى عنها أحد لكان الصحابة أولى بذلك .

ويذكر شروط الإمام ، فالإمام لا بد أن يكون ظاهراً ، حتى يقوم بمهامه ، على خلاف ما يقول الروافض بإمام مخفي ، وأن يكون قرشياً ، بدليل قوله — صلى الله عليه وسلم : « الأئمة من قریش ، ولا اختصاص للبطن من قریش دون بطن » . وبهذا يبطل رأى الروافض في الاقتصار على

بنى هاشم أو على وأولاده ، فقد أجمعت الصحابة مهاجرون وأنصار على إمامة أبي بكر — رضى الله عنه — ولم يكن هاشمياً ، كما أن نص الحديث : « الأئمة من قریش ، يبطل من يرى أنها تصلح في غير قریش ، وهم الضرارية ، أو يجعل القرشي أولى بها إلا إذا خيفت الفتنة جاز عقدها لغير القرشي » وهو رأى السكبي .

ثم يتحدث عن إمامة الصديق أبي بكر ، فقد اجتمعت فيه شروط الإمام وصفاته ، فهو إلى جانب كونه قرشياً قد اجتمع فيه ما يحتاج إليه الإمام من دين وعلم وورع .

ويستدل على إمامته بإجماع الصحابة على إمامته ؛ لما رأوا من استخلاف النبي — عليه الصلاة والسلام — له قبيل وفاته في الحج والصلاة ، أو لما رأوا فيه من الصفات التي فضلهم بها ، وعلى كل فالإجماع حجة توجب العلم قطعاً .

ويستدل على خلافته من الكتاب بقوله — تعالى — : « قل للخلفين من الأعراب استدعون إلى قوم أولى بأس شديد ... » الآية .

فلاية ذكرت أن الداعي مفترض الطاعة ، لأنهم يثابون بطاعته ويعاقبون إن عصوه ، « فإن طيعوا يؤتممكم الله أجراً حسناً وإن تولوا كما توليتم من قبل يعذبكم عذاباً أليماً » . أما المراد بقوله — تعالى — : « قوم أولى بأس شديد » ، فقيل : هم بنو حنيفة ، وقيل : هم أهل فارس ، والداعي إلى قتال بني حنيفة أبو بكر الصديق — رضى الله عنه — فثبتت خلافته ، وخلافة من عقده وهو عمر ، والداعي إلى قتال أهل فارس عمر — رضى الله عنه — فثبتت خلافته ، وبثبوت خلافته تثبت خلافة من استخلفه وهو أبو بكر — رضى الله عنه ، ففي الآية دليل خلافة الشيخين .

ثم يرد على الروافض حيث يزعمون أن أبا بكر اغتصب حق الإمامة .

من على رضى الله عنهما ، فأبو بكر - رضى الله عنه - أروع من أن يختصب حقاً ليس له ، وعلى - رضى الله عنه - أشجع من أن يسكت على ظلم ، والصحابة - رضى الله عنهم - وهم الموصوفون بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر لا يمكن أن يتخاذلوا عن نصرته لو كان مختصباً .

ثم ثبت خلافة عمر - رضى الله عنه - فالدليل على صحة خلافته أنه ثبت صحة خلافة أبي بكر - رضى الله عنه - وبثبوت خلافته ثبتت خلافة من عقد له ، وكذلك انعقد الإجماع على خلافته ، والآية السابقة دلت على خلافته ، والدليل على أن علياً سلم الأمر له ، ولم يعارضه مع شجاعته وعدم ركونه إلى الظلم ، ومنعته بعشيرته ، أنه روجه ابنته أم كلثوم .

ويستدل لخلافة الشيخين معاً بقول رسول الله ﷺ : « اقتدوا بالذين من بعدى أبي بكر وعمر » .

يستدل لخلافة عثمان - رضى الله عنه - بإجماع أصحاب الشورى على إمامته ، أما على - رضى الله عنه - فكان حين خلافته أفضل من على وجه الأرض وانهقدت بخلافته بيعة من يلهم ولاية البيعة ، وهم كبار الصحابة .

ويذكر أن أفضل الأمة بعد النبي - ﷺ - على الترتيب أبو بكر ، ثم عمر ، ثم عثمان ، ثم على رضى الله عنهم .

ويستدل على ذلك بالأحاديث النبوية من مثل ما روى عن عمر - رضى الله عنهما - أنه قال : « كنا نقول ورسول الله - ﷺ - حى : أفضل أمة النبي - ﷺ - بعده أبو بكر ، ثم عمر ، ثم عثمان ، ثم على رضى الله عنهم » .

وبعد ، فالشيخ أبو المعين دقيق في ترتيب كتابه ، فصوله ومسائله ، ثم هو بعيد عن التكرار ، ففي المسائل المتشابهة يحيل إلى ما ذكره من مثيلاتها ، خشية التطويل والاستطراد ، فإذا أحس بطول أحال إلى كتابه تبصرة الأدلة ، أو السكتب المتخصصة في موضوع حديثه ، وهو دقيق في عزو الآراء إلى أصحابها ، وفي تحرير شبههم ، وإن كانت البقرة تخونه أحياناً في هذا الصدد ، كما في حديثه عن رأى المعتزلة في المقتول وعذاب القبر ، ولعل بناء الكتاب على الاختصار جعله يقتضب مثل هذه الآراء اقتضاباً .

ويبدو اهتمام الشيخ باللغة في بعض مناقشاته لخصومة ، أو تعزيز آرائه فهو حينما يرد على النصارى في تسميتهم الله — تعالى — جوهر آ يرد على أساس من اللغة .

وحينما يتعرض لمعنى القضاء يستند إلى اللغة ، ويستشهد بالشعر الجاهلي ، وحينما يحدد معنى الفسق بأنه الخروج يستند إلى اللغة ، وحينما يختار معنى الإيمان بأنه التصديق يختاره على أساس لغوى .

فمع أن الشيخ أبا المعين يعتمد في المقام الأول على العقل في مناقشاته لخصمه لا ينسبه هذا أن يستدل أحياناً باللغة مادامت هي الأخرى القائم المشترك بينهما وبين خصومه .

وبما نأخذه على شيخنا أنه يتعامل على مخالف فيه أحياناً ، بأن يستنطقهم ما لا ينطقون به ، أو يجعل لازم المذهب مذهباً ، مع أن هذا مخالف لما عليه علماء الجدل ، هذا فضلاً عن أنه مريع الاتهام بالكفر ، أو الإلزام به .

وهذا إن دل على شيء فإنما يدل على مدى الشقاق الذى كان بين هذه الفرق المتصارعة ، وليس أدل على ذلك من أن السلطة قد تدخل لتنهض مذهباً على آخر بقوة الحديد والنار ، كما يفهم من مقدمة الكتاب الذى بين

أيدينا ، ووصف الشيخ أبي المعين الحاكم الذي طلب منه الكتاب بأنه متعصب لمذهب أهل السنة ، محارب لخصومه .

وأخيراً فالشيخ شديد التمسك بأراء أسلافه من المساتريديّة ، وبخاصّة الشيخ أبو منصور المساتريدي ، بل لعلمنا لا نسكون مبالغين إن قلنا : أنه المدافع الأول عن آراء الشيخ أبي منصور المساتريدي .

* * *

القسم الثاني

كتاب التمهيد لقواعد التوحيد

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله (١) الذي لا يحمد على نعمة إلا بنعمة منه متجددة، ولا يؤدي شكره على مننه إلا بمنة منه متزيدة، والصلاة على من ختم به الرسالة، وأوضح به (٢) الدلالة محمد سيد البشر، وقائد الخير صلاة لمرضاة جالية، ولشفاعة إيانا على ما ارتكبنا من موبقات الآثام، واكتسبنا من مهلكات الإجرام كاسية .

وبعد، فقد طلب مني (٣) فاز مع (٤) ارتقائه إلى أسنى درجة الإمامة (٥) والإيالة (٦) واعتلى به على ذروة السيادة (٧) والجلالة بالصلاية (٨) في الدين، والتعصب للذهب المستقيم (٩)، فما كاد له بحضرته كائد من شيع البدع (١٠) والضلالة، واتباع الغي، وأشياع الجمالة (١١)

(١) أ زيادة : در ب يسر ، بعد البسملة ، د : د وبه نستعين بعدها ، ه : در ب يسر وتم بخير ، ويحتمل أن تكون هذه الزيادات من عمل النساخ والبسملة هي بداية ل ٢ من النسخة أ ، د ، ه ، وبداية ل ٣ من ب . (٢) أ : وأوضح الدلالة .

(٣) في هامش ه : هو سلطان سمرقند ، وقيل وزيره .

(٤) ه : من فاز ارتقائه ،

(٥) أ : بدون قوله : (الإمارة) .

(٦) الإيالة : السياسة . لسان العرب لابن منظور ، مادة أول ، ص ١٧٢ .

(٧) ه : للسيادة .

(٨) أ : بدون قوله . (بالصلاية) .

(٩) هو مذهب أهل السنة والجماعة .

(١٠) د : بدون قوله : (البدع)

(١١) أ بدون قوله : (الجمالة) .

إلا حملاه على مقابلة كيد به بالتوهين ، وسعيه بالتخيب ، وإراقته دمه
ببريق حسامه (١) ، وإذاقته إياه ما أبيع (٢) له من كأس حمامة (٣)
والعطف على أهل (٤) الدين على وجه ما اجتاز بها أحد من أهل العلم وذوى
الفضل إلا عقلته بها أياديه الغر الحسام ، ومنته البيض المظلم ، وقيد به
إحسانه وبره وامتنانه ومن أونس بالبر لم يتأبد ومن وجد الإحسان قيـدا
تقيـد وبفضل كثير قد تذلت له صعابه وشوارده ، وانقادت لمراذه نوافره (٥)
وأوبده (٦) ، فقبوا في أعلى قلله (٧) وتزين بأهـى حلله أن أكتب له عقيدة
من سلف من مشايخ أهل السنة والجماعة - قدس الله أرواحهم - ، وأبين
ما كانوا عليه من المذهب الحميد (٨) في علم التوحيد ، فأجيبته (٩) إلى ذلك

(١) الحسام : السيف القاطع . لسان العرب . مادة د حسم ، ص ٨٧٦

(٢) هـ : ما أبيع له .

(٣) الحمام : بالسكسر : قضاء الموت وقدره ، من قولهم : حم كذا : أى .

قدر . لسان العرب . مادة (حسم) ص ١٠٠٧

(٤) هـ : أحد من العلم

(٥) د نوافر جمع نافر : أى مفترقة د لسان العرب مادة د نفر ص ٤٤٩٧

(٦) د الأوايد : جمع آيدة وهى التى قد توحشت ونفرت من الإنسان ،

لسان العرب مادة د أيد ، ص ٤

(٧) د جمع قلة ، والقلة أعلى الجبل ، وقلة كل شىء أعلاه د لسان العرب

مادة د قلل ص ٣٧٢٨

(٨) متعلق بقوله : د طلب ، أى طلب منى المتصف بهذه الخصال كتابة .

عقيدة من سلف .

(٩) أ ، د ، هـ بدون : (الحميد)

(١٠) هـ : فأديته

ورأيت (١) المبادرة إليه من اللوازم التي لا يجوز الإخلال بها ، ولا يحل الإعراض عنها ، ورأيت (٢) الأصوب في التدبير والأوجب في الرأي أن أذكر في كل مسألة ما يحتاج إلى ذكره من النسكت التي لا مغمز لقناتها ، ولا مقرر في صفاتها (٣) لتسكون الفائدة أتم وأوفر ، والعائدة أعم وأكثر

وأسأل الله - تعالى - الذي لا تذود عن الزلل إلا عصمته وتسديده ، ولا يوصل إلى النعمة إلا توفيقه وتأيبه أن (٤) يكرمني بعصمته ، ويمنحني من لطائف توفيقه وهدايته بفضله ورحمته .

(١) ب فرأيت

(٢) ه : فرأيت

(٣) ه : لصفاتها

(٤) ه : وأن

فصل

في إثبات الحقائق والعلوم (*)

حقائق الأشياء (١) ثابتة . والعلم بها متحقق خلافاً (٢) للسوفسطائية (٣) .

(*) أ . بدون : (والعلوم) .

(١) حقيقة الشيء وماهيته ما به الشيء هو هو ، كالحیوان الناطق للإنسان ، بخلاف مثل الضاحك والكاتب مما يمكن تصور الإنسان بدونه فإنه من العوارض .

وقد يقال : إن ما به الشيء هو هو باعتبار تحققه في الخارج حقيقة ، وباعتبار تشخصه هوية ، ومع قطع النظر عن ذلك ماهية . شرح العقائد النسفية . التفتازاني ١/٢٧ — ٢٩ .

(٢) أ ، د ، هـ بدون (خلافاً للسوفسطائية) .

(٣) يقول الطوسي في تلخيص المحصل : —

إن قوماً من الناس يظنون أن السوفسطائية قوم لهم نحلة، ويتشعبون إلى ثلاث طوائف : اللاادرية وهم الذين قالوا : نحن شاكون وشاكون في أنا شاكون ، وهم جراء ، والعنادية وهم الذين يقولون ما من قضية بديهية أو نظرية إلاولها معارضة ومقاومة . يمثلها في القوة والقبول عند الأذهان ، والعندية وهم الذين يقولون : مذهب كل قوم حق بالقياس إلى شخصين وليس في نفس الأمر شيء بحق .

وأما أهل التحقيق فقد قالوا : هذه لفظة من لغة اليونانيين، فإن (سوقا) بلغت اسم العلم أو الحكمة و (اسطلا) اسم الغلط ، فسوفسطا كمناء علم الغلط كما كان (فيللا) اسم الحب ، وفيلسوف معناه محب العلم ، ثم عرب =

لأن من نفيها كان نفيه إيجاباً لتحقيقاً منه للنفي (١) ، فكان في نفيها
ثبوتها وكان نافيها مثبتاً (٢) ، فكانت ثابتة ضرورة (٣) .

ثم أسباب العلم للخلق ثلاثة :

الحواس الخمس ، والخبر الصادق ، والعقل .

أما الحواس (٤) فهي : السمع ، والبصر ، والشم ، والتذوق ، واللمس ،

== هذان اللفظان واشتق منهما السفسطة والفلسفة ، قالوا : (أهل التحقيق)
وليس ولا يمكن أن يكون في العالم قوم ينتحلون هذا المذهب ، بل كل غاطل
سوفسطائي في موضع غلطه ، كثير من الناس متحيزون لا مذهب
لهم أصلاً .

وقد رقب مثل هذه الأسئلة والإيرادات ذلك المتحيزون من طلبة العلم
وأسندوها إلى السوفسطائيين .

والله أعلم بحقيقة الحال « هاتش محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين
للرازي ص ٤٠ » .

وانظر التعريف بالسوفسطائية في شرح العقائد النسفية ١ / ٣٥ الفصل
لابن حزم ٨ / ١ ، وتليدس إبليس لابن الجوزي ص ٣٩ — ٤١ .

(١) لأن صاحب هذا الزعم سينتهي إلى قضية مؤداها حقائق الأشياء
غير ثابتة ، وهذا اعتراف منه بثبوت حقيقة ما ، فنأقض نفسه بنفسه .

(٢) أ ، د ، ه بدون : (وكان نافيها مثبتاً) .

(٣) بداية ل ٣ من ه .

(٤) ب «الحواس» ، وفي د . «فأما الحواس فهي» :

وكل (١) حاسة منها توقف على ما وضعت هي له (٢) ، ولا وجه إلى إنكار وقوع العلم بها ، لما أن من أنكر ذلك عرف هو بنفسه عناده ومكابرته فضلا عن غيره إذ العلم بها (٣) ثابت بطريق الضرورة وجحد الضروريات (٤) مكابرة (٥) والخبر الصادق على نوعين : —

أحدهما : الخبر المتواتر الثابت على السنة قوم لا يتصور ثواطؤهم على الكذب (٦) عادة (٧) ، وهو موجب للعلم الضروري فإن العلم بالملوك الخالية في الأزمنة الماضية والبلدان النائية ثابت ضرورة ، ولا وجه (٨) لمن

(١) ب بكل جاسة .

(٢) « يعنى أن الله — تعالى — قد خلق كلا من تلك الحواس لإدراك أشياء مخصوصة كالسمع للأصوات ، والذوق للمطعم ، والشم للروائح ، لا يدرك بها ما يدرك بالحاسة الأخرى ، شرح العقائد النسفية ١ / ٤٩

(٣) بداية ل ٣ من أ .

(٤) الضروري ما لا يحتاج فيه إلى تقديم مقدمة كالعلم الحاصل بالحواس الخمس ، والاستدلال ما يحتاج إلى تقديم مقدمة كالعلم بثبوت الصانع وحدوث الأعراض « التعريفات للجرجاني ص ١٢٦ . وسيرد ذلك في كلامه .

(٥) المسكابرة : هي المنازعة في المسألة العلمية لا إظهار الصواب ، بل لإلزام الخصم ، وقيل المسكابرة هي مدافعة الحق بعد العلم به « التعريفات ص ٢٠٣ .

(٦) انظر التعريف في التعريفات ص ١٧٥ .

(٧) انظر أ ، ب ، د بدون : (عادة) .

(٨) ب ، د ، دلا .

وقع (١) له بها العلم إلى دفع ذلك عن نفسه .

والثاني : خبر الرسول المؤيد بالمعجزة ، وهو موجب العلم الاستدلالي (٢) ، والعلم الثابت به يضاهي العلم الثابت بالضرورة في التيقن والثبات (٣) .

ولما اختلف بينهما أن الضروري يثبت بدون الاشتغال باكتسابه والاستدلالي لا يثبت ما لم يوجد الاستدلال .

وأما العقل فهو سبب للعلم أيضا ، ثم ما يثبت منه بالبديهة فهو ضروري ، كالعلم بأن كل (٤) الشيء أعظم من جزئه .

وما يثبت (٥) بالاستدلال فهو اكتسابي .

ولا (٦) وجه إلى إنكار كون العقل والنظر من أسباب العلم .

فإن من دفع ذلك دفع بالاستدلال العقلي ، فكان نافية مثبتا ، فكان ثابتا ضرورة ، إذ لا سبيل لنفيه إلا إثباته .

(١) ه بدون : (له) .

(٢) ب بدون قوله (والثاني) : خبر الرسول المؤيد بالمعجزة وهو موجب للعالم الاستدلالي .

(٣) د : بدون قوله : (في التيقن والثبات) .

(٤) أ : د بأن الشيء . .

(٥) ه بدون قوله (يثبت) .

(٦) أ : لا وجه . .

ولأن من سلك طريقة النظر ، وراعى شرائط الاستدلال في المقدمات .
كلها أفضى به إلى العلم ، وبإفضاء الشيء إلى الشيء يحرف .
أنه طريقه .

والله تعالى الموفق (١) .

(١) انظر الموضوع في : التوحيد للماتريدي ص ٧ ، وتبصرة الأدلة
لأبي المعين النسي رسالة دكتوراه ١٦/١ ، تحقيق الدكتور محمد الأنور ،
وأصول الدين للبغدادى ص ٥ ، والفرق بين الفرق للبغدادى ص ٣٢٤ ، والفصل
في الملل والأهواء والنحل لابن حزم ٨/١ ، وشرح العقائد النسفية
للتفتازانى ٢٦/١

فصل

في لإثبات حدوث العالم

ثم إن العالم (١) بجميع أجزائه محدث ، إذ هو في القسمة الأولى ينقسم إلى قسمين (٢) أعيان ، وأعراض ، ونعني بالأعيان : ماله قيام

• أ ، ب : حدث العالم .

(١) ب : تم للعالم ، والعالم لغة : عبارة عما يعلم به الشيء واصطلاحاً : عبارة عن كل ما سوى الله من الموجودات ، لأنه يعلم به الله من حيث أسماؤه وصفاته . أنظر : التعريفات ص ١٢٦ ، هذا ، وكثير من المتكلمين يثبتون وجود الله — تعالى — عن طريق حدوث العالم ، ولإثبات حدوث العالم يقدمون أهورا ، يعدونها أصولاً وهي : لإثبات الأعراض ، حدوث الأعراض ، استحالة تعري الجواهر عن الأعراض ، استحالة — حوادث لا أول لها .

فإذا ثبتت هذه الأصول ترتب عليها أن الجواهر لا تسبق الحوادث ، وما لا يسبق الحوادث حادث ، وقد سلك أبو المعين نفس هذا المسلك . أنظر شرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار ص ٩٢ وما بعدها ، وأصول الدين للبغدادى ص ٣٦ وما بعدها ، والإرشاد للجوينى ص ١٧ ، ١٨ .

(٢) ب : إذ هي في قسمة الأولى ، أبدون قوله : (قسمين) ، وأبو المعين يقسم العالم قسمين تبعاً لآبى منصور الماتريدى ، على خلاف ما هو المعروف لدى كثير من المتكلمين ، إذ يقسمون العالم ثلاثة أقسام : جواهر ، وأجسام ، وأعراض ، ولم يرض الشيخ أبو منصور الماتريدى بهذه القسمة ، لما فيها من عيب التداخل ، فإن الأجسام هي جواهر ، لأنها مركبة منها ، أنظر : تبصرة الأول ٥٣/١ .

بذاته (١) وهو إما متركب ، وهو الجسم (٢) وأما غير متركب (٣) وهو الجزء الذي لا يتجزأ ، وهو الجوهر (٤) في عرف أهل الكلام .

ونعني بالأعراض : ما لا قيام له بذاته ، وتحدث في الأجسام والجواهر

(١) قال الشيخ أبو المعين في معنى القائم بالذات : ونعني بقولنا : ما يقوم بنفسه أن يصح وجوده من غير محل يقوم به ، لئلا مسبق إلى وهم الأشعري : أن القائم بنفسه ما يستغنى في وجوده عن غيره ، ولهذا أنكر كون الجواهر قائمة بأنفسها ، وقال : لا قائم بالنفس إلا الله تعالى .

أنظر : تبصرة الأدلة ٥٣/١ ، ٥٤ .

(٢) هـ : وهو إما متركب وهو الجسم ، وهذا هو اختيار الشيخ أبي المعين . وكثير من المتكلمين في معنى الجسم ، وعند هشام بن الحكم : هو الموجود ، إذ لا موجود عنده في الشاهد والغائب إلا الجسم ، وروى عنه أنه قال : إن الجسم هو القائم بالذات ، وتبعه السكرامية في الحد الثاني . . وعلى رأى الحساب : ماله الأبعاد الثلاثة : الطول والعرض ، والعمق ، وساعدهم أوائل أصحابنا ، والمعتزلة بأمرهم على هذا ، أنظر تبصرة الأدلة ٥٦/١ ، ٥٧ . وانظر تعريف الجسم في : التعريفات ص ٦٧ .

(٣) أ : أو غير متركب ، هـ : وأما غير متركب .

(٤) عرفه في تبصرة الأدلة بقوله : أنه القائم بالذات القابل للتضادات ، ٥٥/١ ، ثم ذكر له تعريفات أخرى فقال : « وقد قيل في حده : إنه الجزء الذي لا يقبل التجزئة فعلا ولاهما ، وقيل : هو ما يقبل من كل جنس من الأجناس عرضا واحدا ، وقيل : هو ما يشغل الحيز ، وقيل : هو حادث يستغنى عن محل ، قال : « وأكثر هذه التعريفات لا تستمر على أصول أهل البدع ، تبصرة الأدلة ٥٦/١ .

كالألوان والأكوان (١) ، والطعوم ، والروائح .

ودليل ثبوت الأعراض : أن الجوهر قد يكون ساكنا ، ثم يتحرك ، وكذا على القلب (٢) ، فلو (٣) لم تسكن الحركة والسكون معنيين وراء ذات الجوهر ، بل (٤) راجعين إلى ذاته لسكان في الأحوال أجمع ساكنا متحركا ، لوجود ذاته الموجب لهما ولما اختص (٥) كل صفة على حدة .

ثم الأعراض كلها حادثة ، هرف حدوث بعضها بالحس والمشاهدة ، وبعضها (٦) بحدوث أصدادها المنعقدة عند حدوثها بالدليل ، فإنها (٧) لما قبلت العدم دل أنها كانت حادثة ، وإذا لم يحدث هو الذي يكون وجوده وعدمه في حين الجواز ، فأما القديم فهو (٨) الموجود لذاته ، فيكون مستحيل العدم ، فيكون جواز العدم وتحققه دليل الحدوث .

وإذا (٩) كانت الأعراض كلها محدثة يستحيل (١٠) خلو الجوهر عنها

(١) الأكوان : الاجتماع والافتراق والحركة والسكون . شرح العقائد النفسية ٧٦/١ .

(٢) أي أنه : قد يكون متحركا . ثم يسكن .

(٣) هـ : ولو لم يكن .

(٤) هـ : بل لو كانا :

(٥) بداية لـ هـ من هـ .

(٦) أ ، ب ، هـ بدون قوله : (وبعضها) .

(٧) ب : وأنها .

(٨) د : وهو

(٩) ب : فإذا

(١٠) أ ، ب : ويستحيل .

إذ وجود جوهرين (١) غير مفترقين (٢) ولا مجتمعين ، وتوهم جسم في مكان واحد (٣) في حالة البقاء غير متحرك ولا ساكن محال ، وكذا خلو الجواهر عن الألوان كلها والطعوم والروائح مما يحيله العقل (٤) كما يحيل اجتماع المتضادين (٥) في محل واحد ، في وقت واحد وإذا استحال خلو الجواهر عنها استحال أيضا (٦) سبق الجواهر عليها (٧) .

لما أن في السبق الخلو ، والخلو (٨) محال ، فمكان السبق محالا ، فإذا لم تسبق الجواهر الأعراض ، فما (٩) لا يسبق الحادث فهو حادث ضرورة لمشاركتها المحدث فيما كان لأجله محدثا ، وهو أن لوجوده ابتداء ، والله — تعالى — الموفق .

ودخل تحت هذه الدلالة جميع أجزاء العالم من السماوات والأفلاك

(١) أ ، ب : زيادة (بخالين)

(٢) د ، هـ : متفرقين .

(٣) د : بدون : (واحد) .

(٤) كان الأولى أن يقول : خلو الجواهر عن الأعراض مما يحيله العقل .

(٥) د ، هـ : متضادان .

(٦) زيادة في ب

(٧) ب : زيادة (محال أيضا الجواهر عليها) وهي تكرار للمبارة السابقة .

(٨) بداية ل د من أ .

(٩) ب ، د ، هـ : وما

الدوارة (١) والنجوم السيارة ، وغيرها ، والأرضين وما فيها من البحار
والجبال والنبات والجماد وغير ذلك (٢) .

(١) زيادة في د ، وفي ه : الدائرة .

(٢) أنظر موضوع حدوث العالم في : التوحيد لأبي منصور الماتريدي
ص ١١ وما بعدها والتمهيد للمبطلاني ص ٢٢ — وتبصرة الأدلة ١/٣ وأصول
الدين ٣٣ وما بعدها والشامل ١/٣٤ — والإرشاد ١٧ ، ولمع الأدلة ٧٦ ،
والاقتصاد في الاعتقاد للغزالي ص ٢٩ ، ونهاية الأقدام في علم الكلام
للشهرستاني ص ٥ وما بعدها وشرح العقائد التسفية ١/٦٨ ، والعقيدة النظامية
للجويني ١٦ ، والفصل لابن حزم ١/١٤ .

فصل

في أن العالم له محدث

ثم لما ثبت أن العالم محدث ، والمحدث ما (١) كان جائز الوجود ، وما كان جائز الوجود كان جائز العدم ، وما جاز عليه الوجود والعدم (٢) لم يكن وجوده من مقتضيات ذاته ، فلم يكن اختصاصه بالوجود دون العدم خصوصاً بعد ما كان عدماً إلا بتخصيص مخصص .

ولهذا لا يثبت ببناء (٣) بدون الباقي ، فلا بد من محدث له (٤) أحدثه وخصه بالوجود والله الموفق (٥) .

* بداية ل ع ق ب .

(١) ه بدون : (والمحدث ما) .

(٢) د : بدون : (والعدم) .

(٣) أ ، ه : البناء .

(٤) ب : فلا بد له من محدث .

(٥) أنظر : اللع ص ١٧ — أصول الدين ص ٦٨ — الإرشاد ص ٢٨ —

العقيدة النظامية ص ٢٠ — شرح العقائد النسفية ٨٢/١ — شرح المواقف

٢/٨ وما بعدها — المسيرة للسكّال من الهام ص ٦ وما بعدها — الاقتصاد

في الاعتقاد ص ٢٩ — أصول الدين للرازي ص ٣٨ .

فصل

في إثبات وحدانية الصانع «جل جلاله»

وإذا ثبت أن للعالم محدثاً أحدثه، وصانعاً صنعه كان الصانع واحداً (١)،
إذ لو كان له صانعان لثبت بينهما تمناع (٢)، وذلك دليلي حدوثهما، أو حدوث
أحدهما .

فإن أحدهما لو أراد أن يخلق في شخص حياة ، والآخر أراد أن يخلق

(١) الوحدانية تقتضي « أن المولى منفي عنه السكم المتصل في الذات ،
وهو تركيب ذاته من أجزاء ، والسكم المنفصل في الذات ، وهو أن يكون
هناك ذات بماثل لذاته — تعالى والسكم المتصل في الصفات ، وهو تعدد كل صفة
من صفاته ، كأن يكون له علمان وقدرتان الخ ، والسكم المنفصل في الصفات
وهو أن يكون هناك لغيره من الحوادث صفات كصفاته ، كأن يكون لغيره
قدرة مثل قدرته — تعالى — ، ومنفي عنه — أيضاً — أن يكون غيره مشاركاً
له في فعل من الأفعال — انظر: حاشية الدسوقي على أم البراهين ص ٨٩

(٢) « التمانع هو أن يفعل كل واحد من القادرين ما يمنع به صاحبه »
شرح الاصول الخمسة ص ٢٧٩ ، والتمانع مبني على اختلاف الإلهين المفترضين
على ارادة شيء أو عدم إرادته ، يبقى احتمال اتفاقهما ، وهو مردود ، لأنهما
إن اتفقا ، فإن أحدهما إن لم يقدر على مخالفة الآخر لزم عجزه ، وإن قدر
لزم عجز الآخر — انظر شرح العقائد النسفية ١/ ٨٨ ، ودليل التمانع هذا
استفاد من قوله — تعالى — « لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا — سورة
الأنبياء . من الآية ٢٢ ، وهذا الدليل من أشهر أدلة المتكلمين على وحدانية
الصانع ، وهناك أدلة أخرى للمتكلمين والحكماء يراجعها من شاء في شرح
المواقف للشريف الجرجاني ٨ / ٣٩

فيه موتا وكذا هذا في جميع المتضادين (١) ، كالحركة والسكون ، والاجتماع والافتراق ، والسواد والبياض ، وغير ذلك .

إما (٢) إن حصل مرادهما ووجد في المحل المتضادان ، وهو محال في شخص واحد في حالة واحدة (٣) ، وإما إن تعطلت إرادتهما ، ولم ينفذ ولم يحصل في المحل لا هذا ولا ذاك ، وهو تعجيزهما (٤) .

وإما إن نفذت إرادة أحدهما دون الآخر ، وفيه تعجيز من لم تنفذ إرادته (٥) والعجز من أهارات الحدث .

فإذا لم يتصور لإثبات صانعين قديمين للعالم فسكان (٦) الصانع واحدا ضرورة (٧) والله — تعالى — الموفق (٨) .

(١) أبدون قوله : (المتضادين) ، د : المتضادات .

(٢) ب : وإما

(٣) أ ، د ، : بدون قوله : (شخص واحد في حالة واحدة) .

(٤) فلم تثبت ألوهية كليهما ، لأن الإله يجب أن يتصف بكمال القدرة .

(٥) والعاجز لا يكون إلها ، فتثبت الوجدانية ، وينتفي التعدد .

(٦) د : وكان .

(٧) قوله « ضرورة » يفيد أن الوجدانية لله — تعالى — أمر ضروري لا يحتاج إلى استدلال ، كيف وقد برهن على الوجدانية هو وغيره من المتكلمين ؟ اللهم إلا أن يريد بالضرورة أن الوجدانية أمر معلوم من الدين بالضرورة ، لكن هنا مجال الإثبات والاستدلال .

(٨) أنظر : اللمع الأشعري ص ٢٠ ، والتوحيد ص ١٩ وما بعدها ، والتمهيد للباقلاني ص ٢٥ ، وشرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار ص ٢٨٧ ، وما بعدها ، وأصول الدين للبغدادى ص ٧٤-٧٦ ، والإرشاد =

.....

= ص ٥٢ وما بعدها ، والاقتصاد في الاعتقاد ص ٦٩ وما بعدها وقبصرة
الأذلة ٩٨/١ وما بعدها ، ونهاية الأقدام في علم الكلام للشهرستاني ص ٩٠ -
١٠٢ ، ومحصل أفكار المتقدمين والمتأخرين للرازي ص ١٩٣ ، ١٩٤ ،
شرح المقاصد للفتاوى ٤٥/٢ وشرح العقائد النسفية ٧٧/١ وشرح
الفقه الأكبر لملا علي القاري ص ١٤ ، ورسالة التوحيد للشيخ محمد
عبد ص ٦٧ .

فصل

في إثبات قدم الصانع

ثم إن صانع العالم قديم :

إذ لو لم يكن قديما لكان حادثا ، لأنه (١) لا واسطة بين القديم والحادث ، لأن القديم ما لا ابتداء لوجوده (٢) ، والحادث ما لوجوده ابتداء ، إذ لا واسطة بين السلب والإيجاب .

ولو كان حادثا لافتقر إلى محدث آخر (٣) ، وكذا الثاني والثالث إلى ما لا يتناهى (٤) ، وإلصار حدوث العالم متعلقا بما لا تصور لشبوته ، وما تعلق حدوثه بما لا تصور لشبوته يبقى على العدم (٥) .

(١) أ ، د ، هـ : لما أنه .

(٢) أنظر تعريف القديم في شرح الأصول الخمسة ص ١٨١

(٣) أ ، ب ولا واسطة . (٤) أ ، ب : بدون وآخر .

(٥) وهذا يؤدي إلى التسلسل ، والتسلسل باطل ، ومن أدلة بطلانه :
« لو ترتبت سلسلة الممكنات لا إلى نهاية لاحتاجت إلى علة وهي لا يجوز أن تكون نفسها ولا بعضها ، لاستحالة كون الشيء علة لنفسه ولعله ، بل خارجا عنهم فتكون واجبا ، فلتقطع السلسلة ، انظر شرح العقائد النسفية ٨٤/١

(٦) لأن ما وقف وجوده على وجود ما لا انقطاع له ولا تنهى لم يصح على وجوده ويقضى استحالة حدوث شيء من هذه الحوادث ، ألا ترى أن أحدا لو قال . لا آكل هذه التفاحة ما لم آكل تفاحات لا تنهى لم يصح أكله لهذه التفاحة قط ، لما وقف ذلك على وجود ما لا يتناهى —
انظر شرح الأصول الخمسة ص ١٨١ ، ١٨٢

والعالم موجود مشاهدة (١) ، وحدوثه ثابت بالدليل ، فعلم أن حدوثه
لم يتعلق بما لا وجود له ، فكان حصوله متعلقا بصانع واجد قديم ،
وإن الله للموفق (٢) .

(١) د : مشاهد .

(٢) انظر الموضوع في : التمهيد للباقلاني ص ٢٥٥ — تبصرة الأدلة ١/١٣٠ ،
الاقتصاد في الاعتقاد ص ٣٨ — الإرشاد ص ٣١ — ٣٣ — أصول الدين
للبيضاوي ص ٧١، ٧٢ شرح الأصول الخمسة ص ١٨١، ١٨٢ — المسامرة ص ٢١ —
رسالة التوحيد ص ٥٤ .

فصل

في أن صانع العالم ليس بعرض

ثم إن صانع (١) العالم ليس بعرض ، لما أن العرض يستحيل بقاءه ، وما يستحيل بقاءه لا يتصور أن يكون قديماً (٢) .

وكذا العرض مفتقر إلى محل يقوم به ، وما لا قيام له بذاته يستحيل منه وجود (٣) الفعل .

وكذا كون العرض حياً قادراً عالمياً محال ، وحدوث ما هو في نفسه متقن من ليس بعالم ولا قادر ولا حي محال (٤) ، والله الموفق .

(١) ب : الصانع العالم — في العبارتين .

(٢) لأن ما ثبت قدمه استحالة عدمه .

(٣) أ ، ب ، هـ : بدون (وجود) .

(٤) ساقط من د .

(٥) أي حدوث العالم الحكيم المتقن من ليس بعالم ولا قادر ولا حي محال ، وانظر الموضوع في : تبصرة الأدلة ١/١٣١ — الإقتصاد في الاعتقاد ص ٤٣ ، ٤٤ شرح الأصول الخمسة ص ٢٢٠ ، ٢٢٢ — المسامرة ص ٢٨ ، شرح المواقيف ٨/٢٦ ، ٢٧ شرح العقائد النسفية ١ ، ٩٤ ، ٩٥ .

فصل

في أن صانع (هـ) العالم ليس بجوهر

و كذا (١) صانع العالم ليس بجوهر ، خلافاً (٢) لما يقوله النصارى —
لعنهم الله وأخذواهم ، لأن الجوهر في اللغة (٣) عبارة عن الأصل .
يقال للشوب إذا كان محكم الطنعة ، جيد الأصل : لأنه ثوب جوهري .
وفلان من عنصر شريف وجوهر كريم ، وسمى (٤) الجزء الذي لا يتجزأ
جوهراً لكون (٥) البسائط التي تتركب منها المتركبات (٦) جارية بحرى
الأصول لها ، لتصور البسائط بدون التركيب (٧) ، واستحالة المتركبات
بدون الأفراد التي هي البسائط وإن كانت الأفراد حادثة لأصل ،
والمتركبات حاصلة على وصف التركيب (٨) في ابتداء أحوال وجودها .

(هـ) ب : الصانع العالم .

(١) بداية ل هـ من أ

(٢) بداية ل هـ من د ، وانظر في إطلاق التصارى لفظ الجوهر على الله
تعالى — من كتبهم : مناقضة النسطورية لبيحي بن عيسى ص ٢٢٠ ، ومقالة في
التوحيد له أيضا ص ٢٤٣

(٣) أ ، ب بدون قوله : (في اللغة) ، وجوهر كل شيء : ما خلقت عليه
جبلته ، وجبله الشيء طبيعته وأصله وما بنى عليه : انظر : لسان العرب ،
مادة دجر ، ص ٧١٢ ومادة « جبل » ص ٥٣٨

(٤) أ ، د ، سمي . (هـ) : لأن البسائط . (٦) هـ : المتركبات .

(٧) د بدون قوله : (جارية بحرى الأصول لها) ، لتصور البسائط بدون
التركيب () ، وفي أ ، ب بدون التركيب .
(٨) هـ : على وصف التركيب .

ويستحيل أن يقال : إن الله — جل ثناؤه وتعالى — أصل للمتر كبات ،
تتر كب هي منه ، فلم يكن جوهرًا .

ولا يقال : إنه اسم للقائم بالذات . والله تعالى — (١) قديم قائم بالذات ،
فيكون جوهرًا .

لأنه ليس في لفظ الجوهر ما ينبيء عن القائم بالذات لغة ، بل هو ينبيء (٢)
عن معنى الأصل ، وتحديد اللفظ بما لا ينبيء عن لغة (٣) ، وإخراج ما ينبيء عنه
لغة عن كونه حادًا له جهل فاحش ، والله تعالى — الموفق — (٤) ،

(١) أ ، د ، هـ بدون قوله : (قديم) .

(٢) بدون قوله : (ينبيء) .

(٣) هـ : بما لا ينبيء منه اللفظ .

(٤) انظر : التمهيد للباقلاني ص ٧٥ — ٧٨ ، والشامل للجويني ص ٥٧١ —

٥٨١ والإرشاد له أيضا ص ٤٦ — ٥١ ، والاقتصاد ص ٤١ ، ٤٢ ،

وتبصرة الأدلة ١/١٣٣ — ١٣٩ ، ومحصل أفسكاو المتقدمين والمتأخرين

للرازي ص ١٥٥ ، وأساس التقديس له أيضا ص ١٧ — وأصول الدين له أيضا

ص ٤١ ، ٤٢ ، والمسامرة لابن أبي الشريف بشرح المسامرة للسكالي بن الهيثم

ص ٢٤ ، ٢٥ ، وشرح المواقف ٨/٢٧ ، ٢٨ ، وشرح العقائد النسفية ١/٩٦ ، ٩٧ .

فصل

في أن صانع العالم ليس بجسم

وكذا صانع العالم ليس بجسم ، لأن الجسم اسم للتركيب ، يقال : هذا (١) أجسم من ذلك ، أى أكثر تركيباً منه .

فمن أطلق هذا الاسم وعنى به التركيب ، وزعم أنه تعالى — متركب « متبعض » متجزىء كما ذهب إليه اليهود وكثير من الروافض (٢)

(*) ب : الصانع العالم .

(١) هـ : هو أجسم من ذاك ، ويذكر ابن فارس في مقاييس اللغة أن الجيم والسين والميم يدل على تجمع الشيء . . والجسيم العظيم ٤٥٧/١ ، وانظر المعاني اللغوية للجسم في لسان العرب — مادة « جسم » ص ٦٢٤ ، ٦٢٦ وانظر تعريفات الجسم في الاصطلاح ص ١٢٤ من هذا البحث .

(٢) إنما سموا بالروافض لأن زيد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب — رضى الله عنه — خرج على هشام بن عبد الملك ، فطعن عسكره في أبي بكر ، فنعهم من ذلك فرفضوه ولم يبق معه إلا مائتا فارس ، فقال لهم : أى زيد بن علي : رفضتموني قالوا : نعم فبقى عليهم هذا الاسم واعتقادات فرق المسلمين والمشركون للرازي ص ٧٧

وانظر فرق الروافض في مقالات الإسلاميين للأشعرى ٨٧/١ والتنبية لأبي حسين الملقب ص ١٥٦ وما بعدها ، والتبصير في الدين لأبي مظفر الأسفرايينى ص ١٦ وما بعدها .

كالجواربية (١) والجواقبية (٢) والحشامية (٣) ، وكذا الحنابلة (٤) أنكرهم

(١) ينسبون إلى داود الجواربي : قال : إن الله جسم وإنه جثة على صورة الإنسان له لحم ودم وشعر وعظم وله جوارح وأعضاء من يد ورجل ولسان ورأس وعينين ، وهو مع هذا لا يشبه غيره ولا يشبهه . . . أنه أجوف من فيه إلى صدره ومصت ما سوى ذلك . انظر : مقالات الإسلاميين ١/٢٥٨ ، ٢٥٩

(٢) ويسمون الحشامية — أيضا — أصحاب هشام ابن سالم الجواليقي ، يزعمون أن ربهم على صورة الإنسان وينكرون أن يكون لها ودما ويقولون : هو نور ساطع يتلأأ بياضا ، وأنه ذو حواس خمس كحواس الإنسان له يد ورجل وأنف وأذن وعين وفم ، وأنه يسمع بغير ما يبصر به ، وكذا سائر حواسه متغايرة عندهم . . . مقالات الإسلاميين ١/١٠٥ وانظر الفرق بين الفرق ص ٦٥ والتبصير في الدين ص ٢٢ ، ٢٤ والملل للشهرستاني ٢/٢١ هامش الفصل واعتقادات فرق المسلمين والمشركون ص ٩٨

(٣) ويسمون الحشمية أصحاب هشام بن الحكم الرافضي يزعمون أن معبودهم ذو جسم وله نهاية وحد طويل عريض عميق ظوله مثل عرضه وعرضه مثل عمقه . . . وأنه نور ساطع كالسبيكة الصافية يتلأأ كالؤلؤة المستديرة من جميع نواحيها ذولون وطعم . . . انظر مقالات الإسلاميين ١/١٠٢ والتبصير ص ٢٤ — ٢١ والفرق بين الفرق ص ٦٥ والتبصير في الدين ص ٢٣ ، ٢٤ والملل ٢/٢١ واعتقادات فرق المسلمين والمشركون ص ٩٧ ، ٩٨

(٤) جماعة من الناس أغرقوا في التشبيه ، وحملوا الآيات والأحاديث الموهمة له على ظواهرها ، ونسبوا ذلك لاقتران الإمام أحمد ، راجع كتاب دفع شبه من شبه وتمرد ونسب ذلك إلى السيد الجليل الإمام أحمد لثق الدين الحصني ص ٤ وما بعدها .

الله جميعاً (١) — فهو مخالف لنا في المعنى والاسم (٢) .

فنقول : معنى كثرة الأجزاء والتبعيض والتجزؤ محال على الباري —
تقدس صفاته — لأن كل جزء منه لا يخلو إما أن يكون (٣) موصوفاً
بصفات السمك فيكون (٤) كل جزء منه حياً قادراً عالماً سميعاً ، بصيراً ،
مريداً (٥) ، فيكون كل جزء إلهاً ، فيكون فيه القول بآلهة كثيرة
لا محالة (٦) ، ويقع بين بعض الأجزاء والبعض تمنع ، فيفسد القول بها كما
يفسد القول بإلهين ، بل هذا أولى (٧) ، لأن القول بالاثنتين (٨) لما كان
باطلاً ، فالقول بما لا نهاية لعدده من الآلهة أولى أن يكون باطلاً ، لشمول
دلالة البطلان الكل (٩) .

== وراجع هذه الآراء في أصول الدين للبغدادى ص ٧٣ ، والأساس
لعقائد الأكياس ص ٧٤ ، ٧٥

(١) بزيادة قوله : خذاهم الله جميعاً والصواب أن يكون الفعل متعدياً
بالألف (أخزاهم) وبالألف لا بالذال ، وكثيراً ما تستعمل هذه النسخة مثل .
هذا الدعاء على الفرق المخالفة .

(٢) د : وهو مخالف لنا في الاسم والمعنى .

(٣) أ ، د ، هـ بدون قول : (لا يخلو) ، وفي ب ، د ، هـ : كان .

(٤) بداية ل هـ من هـ .

(٥) ب بدون قوله : (مریدا) .

(٦) أ ، د بدون قوله : (لا محالة) ،

(٧) أ : بل أولى ، هو بل هو أولى .

(٨) هـ : لأن القول ببلهين .

(٩) د : للكل .

وأما أن يكون غير (١) موصوف بصفات الكمال ، فيكون موصوفاً
ببأضدادها ، وذلك من أمارات الحدث (٢) وهو محال .

ولأن المتركب لا يخلو (٣) إما أن يكون طويلاً أو عريضاً (٤) إما وأن
يكون مربعاً وإما أن يكون مخمساً ، وكذا المسدس والمسبع والمثمن (٥) .
إلى ما وراء ذلك .

ولا وجه القول (٦) بكونه على هذه الأشكال كلها، لما فيه من الاستحالة
لاجتماع المتضادات ولا يكونه على أحد هذه الأشكال (٧) على طريق التعيين
للساواة (٨) غيره من الأشكال إياه في الجواز ، فاخصاه بأحد الجائزين لن
يكون إلا بتخصيص مخصص، وفيه إدخاله تحت قدرة غيره وهو من أمارات
الحدث وبالله التوفيق .

(١) ب . د : وإما إن كان .

(٢) أ : من إمارة الحدث ، ب الحدث .

(٣) أ ، ولأن المتركب إما أن يكون طويلاً ، ب : ولأن المتركب
إما أن يكون طويلاً .

(٤) أ ، بدون قوله : (أو عريضاً) ، ب : وأما أن يكون عريضاً .

(٥) ب بدون قوله : (والمثمن) .

(٦) أ ، د : إلى القول .

(٧) د : بدون قوله : (كلها لما فيه من الاستحالة لاجتماع المتضادات ،
ولا يكونه على أحد هذه الأشكال) ، أ ، هـ بدون قوله : (لاجتماع
المتضادات) ب : لأن كونه على هذه الأشكال على طريق التعيين .

(٨) د : زيادة (دفع غيره من الأشكال) .

ومن أطلق اسم الجسم على الله — تعالى — وعنى به القائم بالذات ، لا المتركب (١) كما ذهبت إليه السكرامية (٢) أخزاهم الله وهو إحدى الروايتين عن هشام بن الحكم (٣) ، فالخلاف بيننا وبينه في

(١) ه : التركيب .

(٢) أصحاب محمد بن كرام دعا أتباعه إلى تجسيم معبوده وزعم أنه جسم له حد ونهاية من تحته والجهة التي منها يلاقى عرشه ، وزعموا أن معبودهم محل للحوادث ، وزعموا أن الإيمان هو الإقرار والتصديق باللسان دون القلب وأنكروا أن تكون معرفة القلب أو شيء غير التصديق باللسان إيماناً ... ، وهم ثلاثة أصناف : حقائقية وطرائفية وإسحاقية — أنظر مقالات الإسلاميين ٢٠٥/١ والفرق بين الفرق ص ٥١٥ — ٥٢٥ التبصير في الدين ص ٦٥ — ٧٠ والممل ١٤٤/١ — ١٥٤ واعتقادات فرق المسلمين والمشركون ص ١٠١ وهذا الرأي مشهور عن قدماء السكرامية أنظر أساس التقديس ص ٧٧ ، ٧٨ .

(٣) هشام بن الحكم الشيباني بالولاء الكوفي أبو محمد متكلم مناظر كان شيخ الإمامية في وقته وهو عن فتق الكلام في الإمامة ، وهذب المذهب والنظر وكان حاذقاً بصناعة الكلام حاضر الجواب ولد بالكوفة ، ونشأ بواسط وسكن بغداد.. صنف كتباً : منها : الإمامة والقدر والشيخ والغلام والدلالات على حدوث الأشياء والرد على المعتزلة في طلحة والزبير والرد على الزنادقة والرد على من قال بإمامة المفضول والرد على هشام الجواليقي والرد على شيطان الطاق والرد على أصحاب الاثنين وكتاب التوحيد والرد على أصحاب الطبائع والتدبير والميزان والميدان واختلاف الناس في الإمامة — توفي مستتراً نحو عام ١٩٠ هـ — ٨٠٥ م زعم أن معبوده جسم ذو حد ونهاية وأنه طويل عريض عميق وأنه نور يتلألأ كالسبيكة الصافية =

«الاسم (١) دون المعنى وهو مخطئ» .

→ لما أنه في اللغة اسم للمتركب ، فمن أطلق اسم الجسم (٢) ولم يرد به معنى التركيب فقد أزال الاسم عن موجبه لغة إلى غير موجبه (٣) ، وهو معنى الإلحاد ، ولو جاز ذا لجاز لغيره أن يسميه (٤) رجلاً ، ويقول: عنيت به القائم بالذات (٥) ، وكذا في كل اسم مستنكر ، وتجويزه خروج عن الدين ، والامتناع عنه تناقض (٦) ، يحققه : أن معنى الاسم لو كان ثابتاً من غير إحالة (٧) لامتناعنا عن إطلاق الاسم بدون الشرع الوارد به (٨) ،

== أنظر الفهرست لابن النديم ص ١٧٥ ، ١٧٦ ، والفرق بين الفرق ص ٦٥ .
والأعلام للزكلى ٨٢/٩ وراجع قوله إن الله جسم كالأجسام في مقالات
الإسلاميين ٢٥٧/١ .

(١) بداية ل ٦ من أ .

(٢) أ ، ب ه بدون قوله : (اسم الجسم) .

(٣) ه زيادة : (لغة) : وراجع معنى الإلحاد في الكشف للزمخشري
في تفسير قوله تعالى «ولله الأسماء الحسنى فادعوه بها وذروا الذين يلحدون
في أسمائه» من سورة الأعراف ١٣٢/٣ ، ١٣٣ ، وراجع المعاني اللغوية
في لسان العرب مادة الحذ ص ٤٠٠ ه ، ٤٠٠ و .

(٤) ه : أن نسميه .

(٥) أ ، ب القادر موضع : القائم بالذات .

(٦) إذا كان يريد الامتناع عن إطلاق أى اسم مستنكر على الله
— تعالى — فأى تناقض فى هذا ؟

(٧) أ ، ب : بدون قوله : (من غير إحالة) .

(٨) أ ، ب ، ه بدون قوله : (به) .

لأننا ننتهي في أسماء الله تعالى — إلى ما أنهانا إليه الشرع ولهذا لا نسميه طبيباً ، وإن كان عالماً بالأدواء ، والعالان والأدوية ولا فقيهاً^(١) وأن كان عالماً بالأحكام .

فإذا^(٢) لم يكن الشرع بلفظ الجسم وارداً ، وكان معناه الثابت لغة مستحيل — على الله تعالى — كان إطلاقه ممتنعاً .

فأما لفظة^(٣) الشيء فقه ورد بها الشرع ، قال الله تعالى : قل أى شيء أكبر شهادة قل الله شهيد^(٤) ومعناه^(٥) أيضاً ثابت ، لأنه اسم للموجود الثابت للذات^(٦) والله — تعالى — موجود وذاته ثابتة .

فإطلاق اسم الجسم مع أن الشرع لم يرد به ، واستحالة أيضاً معناه قياساً على إطلاق اسم الشيء والشرع ورد به ، ومعناه واجب^(٧) غير مستحيل على الله — تعالى — جهل فاحش^(٨) وقولهم : إنا نقول : إنه جسم لا كالأجسام .

(١) ب : وكذا لا نسميه فقيهاً .

(٢) ب : ل إذا لم يكن .

(٣) ب : وأما لفظة الشيء .

(٤) ب : لأنه قال — تعالى والآية من سورة الأنعام آية ١٩

(٥) هـ : معناه أيضاً ثابت .

(٦) د : الثابت بالذات . هـ الثابت للذات .

(٧) ب : بداية ل هـ من ب .

(٨) أى أن إطلاق لفظ الجسم قياساً على إطلاق لفظ الشيء على

الله تعالى — قياس مع الفارق ؛ لأن لفظ الشيء ورد به الشرع ومعناه

غير مستحيل على الله — تعالى — ولفظ الجسم لم يرد به الشرع ومعناه

مستحيل على الله — تعالى — .

كما نقول (١) إنه شيء لا كالأشياء قول فاسد لأنهم إن نفوا بقولهم : لا كالأجسام (٢) معنى التركيب فقد (٣) أبطلوا قولهم إنه جسم ، وصاروا مناقضين ، وصادروا قائلين إنه جسم وليس بجسم ، وإن لم ينفوا به معنى التركيب لم ينفعهم قولهم : لا كالأجسام (٤) .

فأما قولنا : شيء لا ينفي بقولنا : لا كالأشياء معنى الثبوت والوجود الذى هو مقتضى لفظة الشيء ، بل نفينا بقولنا ، لا كالأشياء ما وراء مطلق الوجود من المعانى التى هى (٥) دلالات الحدث كالجسمية والجوهرية والعرضية ، فلم نعد بذلك (٦) مناقضين ، وكان فى قولنا : لا كالأشياء فائدة ، على أنالمسا عنينا بقولنا : لا كالأشياء نفى الجسمية ، فالزامنا بإطلاق لفظ نفى به الجسمية أن نجوز إطلاق لفظة الجسم جهل بحقائق الألفاظ والمعانى (٧) والله الموفق .

(١) ب ، د بدون قوله : (أنه) .

(٢) هـ : كالأجساد .

(٣) أ ، ب ، هـ بدون قوله (فقد) .

(٤) المعنى أن التركيب من لوازم الجسمية ، فإن نفوا بقولهم : لا كالأجسام التركيب فقد نفوا الجسمية فكأنهم قالوا : إنه جسم وليس بجسم وإن نفوا بها التركيب لم يكن لذكرها من فائدة .

(٥) ب ، د : التى هى دلالات الحدث ، يقصد أن قولنا : لا كالأشياء « أفاد شيئاً غير الذى أفاده قولنا ، شيء ، بإطلاق الشيء على الله — تعالى — أفاد مطلق الثبوت وقولنا : لا كالأشياء نفى عنه معانى المحدثات كالجوهرية والجسمية والعرضية .

(٦) ب : فلم نصر فى ذلك .

(٧) بداية له من د ، ووقوع فى التناقض — أيضاً — فقد نفينا —

• • • • •

= الجسمية بقولنا : لا كالأشياء فإطلاق اسم بعد هذا لإثبات لما نفينا ،
انظر الموضوع في اللمع للأشعرى ص ٢٣ ، ٣٤ — التوحيد ص ٣٨ — ٤٣
التمهيد ص ١٩١ — ١٩٦ الشامل ص ٤٠٩ ، وما بعدها ، الإرشاد ص ٤٢ — ٤٤
المحيط بالتكليف ص ١٩٨ — ٢٠٢ ، وشرح الأصول الخمسة للقاضي
عبد الجبار ص ٢١٦ وما بعدها — أصول الدين للبغدادى ص ٧٣ — ٧٦ ،
والاقتصاد فى الاعتقاد ص ٤٢ — ٤٣ — تبصرة الأدلة ١/١٤٠ — المسامرة
بشرح المسامرة ص ٢٥ — ٢٨ أساس التقديس ص ١٦ وما بعدها — محصل
أفكار المتقدم والمتأخرين ص ١٥٥ ، أصول الدين للرازى ص ٤٠ ، ٤١
— شرح المواقف ٨/٢٥ ، ٢٦ — شرح مطالع الأنظار للأصفهاني على
طوالع الأنوار للبيضاوى ص ١٥٧ ، ١٥٨ ، الأساس لعقائد الأكياس
ص ٧٤ ، ٧٥

(١٠ — التوحيد)

فصل

في استحالة وصف الله — تعالى — بالصورة واللون والطعم والرائحة

وكذا يستحيل وصف الصانع القديم بالصورة واللون والطعم والرائحة، أما الصورة فلأنها تحصل عن التركيب، وتختلف باختلاف التركيب (١)، كاختلاف صورة السيف، والسكين، والفأس والمر (٢) والقدوم، وغير ذلك من الآلات المتخذة من الحديد، وكذا في الأشياء المتخذة من الخشب والحزف وغير ذلك، فبطل القول بالصورة لبطلان القول بالتركيب.

وكذلك الصور مختلفة، واجتماعها عليه مستحيل، وليس البعض بأولى (٣) من البعض لاستواء الكل في إفادة المدح والنقص، وانعدام دلالة المحدثات عليه.

بخلاف صفة العلم والقدرة والحياة والإرادة (٤) والسمع والبصر مع أضدادها، فإنها من صفات المدح والكمال (٥)، وأضدادها نقائص.

(١) التركيب.

(٢) المر هو المسحاه وقيل مقيضها وكذلك هو من المحراث لسان العرب مادة دمر، ص ٤١٧٧.

(٣) د، هـ : وليس البعض أولى من البعض.

(٤) ب بدون قوله (والإرادة) وفي هـ : والحياة والسمع والبصر والإرادة.

(٥) بداية ل من أ

و كذا المجدهات تدل على هذه الصفات لا على أضدادها (١) فلم توجد (١)
للمساواة بينها وبين أضدادها ، فتثبت هي دون أضدادها ، بخلاف الصور ،
فلو أختص بشيء منها اسكان بتخصيص مخصص ، وفيه إدخاله تحت قدرة
غيره (٢) وهو من أمارات الحدث .

و كذا هذا الاعتبار في الألوان والطعوم والروائح والحرارة والبرودة
والرطوبة واليبوسة .

وبهذا يعرف فساد قول من زعم من الكرامية (٢) — أخزاهم الله —
أن الله تعالى كيفية لا يعرفها إلا هو لأنها عبارة عن الهيئات والصور
والألوان والأحوال ، وكل ذلك محال على الله — تعالى .

والله الموفق (٤) . .

(١) د : ولم توجد المساواة .

(٢) أ ، ب ، د بدون قوله : (وفيه إدخاله تحت قدرة غيره) .

(٣) سبق التعريف بها ص ١٤١ وينسب إلى رئيس هذه الفرقة وهو
محمد بن كرام أنه أطلق على الله السكيفية ، فقال في كتابه عذاب القبر :
باب كيفوفية الله قال أبو المظفر الإسفراييني فلا يدري العاقل مم
يتعجب ؟ أمن لفظه الذي أطلقه أو من حسن معرفته بمواضع العربية
وليت شعري كيف أطلق السكيفية عليه ؟ أنظر التبصير في الدين
ص ٦٨ .

(٤) يلزم من نفى الجسمية عن الله — تعالى — نفى هذه الأمور
وغيرها من السكيفيات النفسانية من الحقد والحزن والخوف ونظائرها

• • • • •

== لأن هذه الأمور تابعة للمزاج المستلزم للتركيب المُنَافِي للوجوب
الذاتي — أنظر: أصول الدين للبغدادى ص ٧٨، ٧٩ — تبصرة الأدلة
١ / ١٦٥ — المسامرة بشرح المسامرة ص ٢٧، ٢٨ — محصل أفكار
المتقدمين والمتأخرين ص ١٦٠ — أبكار الأفكار ص ٥٦٣ — ٥٦٧ —
شرح المواقف ٣٨/٨ — نشر الطوالع لساجقلى زادة ص ٢٣٣

فصل

في إبطال التشبيه

ثم إن الصانع القديم — جل ثناؤه — لا يشبه العالم ولا شيئاً من العالم بوجه من الوجوه ، لأن المتشابهين هما المثلان ، والمثلان ما ينوب أحدهما مناب صاحبه (١) ويسد مسده ، إذ كل من اعتقد أن (٢) شيئاً ما يقوم شيء (٣) ، وينوب منابه ويسد مسده لا يتمتع أن يقول : هما مثلان وهما متماثلان ، وإن اعتقد (٤) خلاف ذلك يقول : ليس هذا بمثل لذلك ولا بمماثل له (٥) فإذا كان المتغايران (٦) ينوب أحدهما مناب صاحبه ويسد مسده من جميع الوجوه كانا مثمين من جميع الوجوه .

وإن كان ينوب منابه ، ويسد مسده في وجه من الوجوه (٧) فهما مثلان من ذلك الوجه .

(١) أ ، ب ، د : لأن المشبهين ، وفي أ : لأن المشبهين هما المماثلان والمماثلان ما ينوب أحدهما ناب الآخر . وانظر تعريف المثليين في الإرشاد ص ٣٤ وتعريفات أخرى في الشامل ص ٣٩٣

(٢) هـ : بدون قوله : (أن)

(٣) ب ، هـ : يقوم مقامه

(٤) د : فإن اعتقد خلاف ذلك

(٥) ب ، د ، هـ : ولا يستأثر له

(٦) أ : فإن كان المتغايران اذن ، ب : ثم المتغايران ان كان ينوب أحدهما ،

د : فإن كان المتغايران ان كان ينوب أحدهما

(٧) أ : من وجه فهما مثلان من ذلك الوجه ، ب ، د : من بعض الوجوه

فهما مثلان .. الخ

ثم إنما ينوب أحدهما مناب صاحبه ويسد مسده في وجهه من الوجوه (١).
أن لو استويا في ذلك الوجه ، إذ لو كان بينهما تفاوت في ذلك الوجه (٢) لمسا
تاب (٣) أحدهما مناب صاحبه ولا يسد مسده .

وإذا عرف هذا فنقول : إن الله — تعالى — لو كان مثلاً للعالم أو لشيء
من أجزائه من جميع الوجوه لكان هو — جل جلاله — محدثاً من جميع
الوجوه وأو كان ما يماثله قديماً من جميع الوجوه ، ولو كان (٤) يماثله بوجه
من الوجوه لكان هو — تعالى — محدثاً من ذلك الوجه ، أو ما يماثله (٥)
قديماً من ذلك الوجه .

والقول بمحدث القديم من جميع الوجوه أو بوجه من الوجوه أو قدم
المحدث من جميع الوجوه أو بوجه (٦) من الوجوه نظال ، وبالقوف على
هذه الجملة يعرف بطلان قول المشبهة (٧) .

(١) هـ : بدون قوله : (فهما مثلاً من ذلك الوجه ، ثم إنما ينوب أحدهما
مناب صاحبه ويسد مسده في وجهه من الوجوه)

(٢) أ : في ذلك الوجه تفاوت ، د : في ذلك تفاوت

(٣) بداية ل ٦ من هـ

(٤) هـ : بدون قوله : (كان)

(٥) أ ، ب أو يماثله ، هـ : أو تماثله

(٦) أ ، ب : أو وجه من الوجوه : في العبارتين

(٧) المشبهة صنفان : صنف منهم يشبه ذاته — تعالى — بغيره من الذوات ،

وصنف منهم يشبه صفاته بصفات أغياره ، وكان ظهور التشبيه في الإسلام
من الروافض وأولهم السبابة الذين قالوا بإلهية علي كرم الله وجهه ومثل
بيان بن سميان وهشام بن الحكم وهشام بن سالم الجواليقي ويونس بن عبد
الرحمن القمي وأبو جعفر الأحول وجماعة من أصحاب الحديث الحشوية

وبطلان قول جهنم (١) وكثير من أوائل الفلاسفة ، وجميع القرامطة (٢) في امتناعهم عن إطلاق اسم الشيء على القديم — جل ثناؤه — تحاميا عما

= مثل نصر و كهمش وأحمد الهجيمي ، قالوا : معبودهم ضرورة ذات أعضاء وأبعض إما روحانية أو جسمانية يجوز عليه الانتقال والنزول والصعود والاستقرار والتمسكين — انظر الفرق بين الفرق ص ٢٢٥ ، وما بعدها — التبصير في الدين ص ٧٠ ، ٧١ ، الملل والنحل ١/١٣٧ — ١٤٤ — اعتقادات فرق المسلمين والمشركين ص ٩٧ — ١٠٠

(١) جهنم بن صفوان الراسبي تنسب إليه فرقة الجهمية ، تفرد بالقول بأن الجنة والنار تفتيان وأن الإيمان هو المعرفة بالله فقط والكفر هو الجهل بالله فقط ، وأن لا فعل لأحد في الحقيقة إلا لله وحده وأن الناس إنما تنسب إليهم أفعالهم على المجاز كما يقال : تحركت الشجرة ودار الفلك وزالت الشمس وكان يقول : لا أقول إن الله سبحانه — شيء لأن ذلك تشبيه له بالأشياء — قتل عام ١٢٨ هـ في أواخر حكم بني أمية — انظر مقالات الإسلاميين ٣١٢/١ — التنبيه ص ٩٦ وما بعدها — التبصير في الدين ص ٦٣ — ٦٤

(٢) القرامطة نسبة إلى حمدان الأشعث الملقب بقرمط من فرق الروافض يقولون : إن الله نور علوى لا تشبهه الأنوار ولا يمازجه الظلام ، وإنه تولد من النور العلوى النور الشعشاعى فمكان منه الأنبياء والأئمة فهم بخلاف طبائع الناس — وتولد من النور الشعشاعى نور ظلامى وهو النور الذى تراه فى الشمس والقمر والكواكب والنار والجواهر ويزعمون أن الصلاة والزكاة والصيام والحج وسائر الفرائض نافلة لا فرض ، وزعموا أنه لا جنة ولا نار ولا بعث ولا نشور وأن من مات بلى جسده ولحق روحه بالنور الذى تولد منه حتى يرجع كما كان — انظر التنبيه ص ٢٠ — وتلبس إبليس لابن الجوزى ص ١٠٤ ، ١٠٥ ، وانظر نشأ الكفر الفلسفى فى =

يوجب التشبيه ، اذ الشيء (١) اسم للوجود فحسب ، ولا ينبغي (٢) الا عن مطلق الوجود ، ولا مساواة في الوجود بين القديم والمحدث ، لأن القديم واجب الوجود ، والمحدث جائز الوجود ولا يسبب جائز الوجود مسد واجب الوجود ولا على القلب (٣) .

فاذا لا مساواة بين الوجود والوجود (٤) فلا مشابهة بينهما .
ثم نقول : إن امتنعتم عن إطلاق اسم الشيء عليه ، فهل لذاته وجود أم لا ؟

فإن قالوا : لا ، فقد نفوه ، لا نعدم الواسطة بين الوجود والعدم .
وإن قالوا : نعم .

قلنا : هل تثبت المماثلة بين وجوده ووجود غيره أم لا (٥) ؟

= الإسلام للدكتور علي سامي النشار ٣١٧/٢ - ٣٤٧ - هذا ولم يمتنع المشبهة عن إطلاق اسم الشيء على الله - تعالى - بل أطلقوه وعذوا به أنه جسم - مقالات الإسلاميين ص ١٨٠ ، وراجع امتناع جهنم عن إطلاق اسم الشيء عليه - تعالى - في مقالات الإسلاميين ٣١٢/١ وعن الفلاسفة والقرامطة راجع الشامل ص ٢٨٧ ، ٢٨٨

(١) ب : إذا

(٢) أ ، ب ، د : لا ينبغي

(٣) هـ : وكذا على القلب ، أي ولا يسد واجب الوجود مسد جائز الوجود

(٤) هـ : فإذا لا مساواة بين الوجود الوجوب ، والمعنى : لا مساواة بين وجود واجب الوجود وبين وجود جائز الوجود

(٥) ب : بدون قوله : (أم لا) في العبادتين ، أ ، هـ : بدونها في العبارة الثابتة

فإن قالوا : نعم ، فقد أثبتوا المماثلة ، ولم ينفعهم الامتناع عن إطلاق
الاسم الشيء (١) .

وإن قالوا : لا (٢) .

قلنا : فلم (٣) ، وهما موجودان ؟

فإن (٤) قالوا : لأنه واجب الوجود وغيره جائز الوجود ، ولا مساواة
بين الواجب والجائز (٥) .

قلنا : واسم الشيء ينبيء عن الوجود ، إذ لا شيء عبارة عن العدم .

والوجود ثابت ، فهذا منكم منع (٦) عن إطلاق ما ثبت معناه
وهو فاسد .

ثم نقول : المماثلة لو ثبتت لثبتت في المعنى ، ثم الاسم ينبيء عليه ، فأما (٧)
إذا انعدمت المماثلة في المعنى فلا تثبت بإطلاقنا الاسم على المسميين (٨) ليس
بينهما مماثلة : إذ لا أثر لإطلاق الاسم (٩) على المسمى في إثبات المماثلة
والمخالفة .

(١) أ ، ب ، د : ولم ينفعهم الامتناع عن الإطلاق الاسم ، هـ
فلم ينفعهم .

(٢) ب ، هـ فإن قالوا : لا

(٣) أ ، د ، هـ : قلنا : لم ؟

(٤) ب : وإن قالوا : لأنه واجب الوجود .

(٥) ب : ولا مساواة بين الجائز والواجب .

(٦) بداية ل ٨ من أ

(٧) ب : فإذا انعدمت المماثلة .

(٨) أ ، هـ بدون قوله : (ليس) . (٩) ب ، د زيادة (من المسمى) .

وبهذا يعرف (١) خطأ القرامطة (٢) — لعنهم الله — في امتناعهم عن إطلاق اسم الحى والقادر والعالم والسميع والبصير على الله تعالى — خوفاً عن لزوم التشبيه لأن (٣) الحى منا حى بحياة هى عرض حادث ، مستحيل البقاء .

والله تعالى — حى دونه حياة أزلية ، ليست بحادثة ولا عرض ولا مستحيل البقاء فإذا لا ينوب أحدهما مناب الأخرى ، وكذا العالم منا عالم بعلم هو عرض مستحيل البقاء غير شامل على المعلومات أجمع (٤) وهو ضرورى أو استدلالى .

والله — تعالى — عالم وله علم هو (٥) (أزلى شامل على المعلومات أجمع ، وليس (٦) بعرض ولا مستحيل البقاء ، ولا ضرورى ولا مكتسب وكذا فى سائر الصفات .

فإذا لامثلة بين حياته — تعالى — وبين (٧) حياة الخلق ، ولا بين عليه تعالى — وعلم الخلق ولا بين قدرته — تعالى — وقدرة الخلق .

واسم الحى والعالم (٨) والقادر لإثبات مطلق الحياة ومطلق العلم ، ومطلق (٩) القدرة وثبوت هذه الصفات للقديم والمحدث لا يوجب المماثلة لما مر .

(١) هـ : نعرف .

(٢) سبق التعريف بها ص ١٥١

(٣) بداية ل ٦ من د .

(٤) ب : غير شامل للمعلومات ، أ ، ب بدون قوله : (أجمع) .

(٥) ب ، د ، هـ بدون قوله : (هو) .

(٦) أ ، ب ليس بعرض .

(٧) ب ، د ، هـ : فإذا فلا مماثلة بين حياته — تعالى — وحياة الخلق .

(٨) ب : واسم العالم والحى والقادر .

(٩) أ : لإثبات مطلق الحياة ومطلق القدرة ومطلق العلم .

فإطلاق (١) الاسم لا يكون مثبثاً للمائة (٢) والله الموفق .

ولهذا قلنا : إن الله — تعالى — لا يوصف بالمائة (٣) ، لأنها عبارة عن المجازسة وهي توجب المماثلة بين المتجانسين من حيث استواءهما في الجنس ، والله — تعالى — ليس بذى جنس ، فلا (٤) يكون له مائة ، وما روى أرباب

(١) د : فإن إطلاق الاسم .

(٢) أ : زيادة يشبهه : (لما مر) .

(٣) ماهية الشيء : ماهية الشيء هو هو . . . وقيل : منسوب إلى ماء والأصل المائية قبلت الهمزة هاء ، لئلا يشبه بالمصدر المأخوذ من لفظ ماء ، والأظهر أنه نسبة إلى ما هو جعلت الكلمتان كلمة واحدة ، والماهية تطلق غالباً على الأمر المتعقل مثل المتعقل من الإنسان وهو الحيوان الغاطق مع قطع النظر عن الوجود الخارجى ، والأمر المتعقل من حيث إنه مقول فى جواب ما هو يسمى ماهية .
« التعريفات ص ١٧١ وإذا كانت الماهية بهذا المعنى فأى مانع من إطلاقها على الله — تعالى — اللهم إن أريد بها الماهية النوعية ، أو الماهية الجنسية ، فلا يصح أن نصف الله — تعالى — بها لهذا ، فإن الخلاف فى هذه المسألة لفظى ، فمن أراد بها المعنى الأول أجاز وصف الله — تعالى — بالمائة ، ومن هو لاء بن حزم انظر الفصل ١٧٣/٢ — ١٧٥

ومن أراد بها المائية الجنسية أو النوعية ومن هو لاء الشيخ أبو المعين ، فقد منع وصف الله — تعالى — بالمائة : وأبو المعين نفسه قرر ذلك فى تبصرة الأدلة : يقول بعد أن تحدث عن المائة : وبالوقوف على هذه الجمل يعرف أن مراد من أثبت المائية غير راجع إلى إثبات المجازسة والمشابهة ، تبصرة الأدلة ١٨٧/١

(٤) د : ولا يكون له مائة .

المقالات عن أبي حنيفة (١) — رحمه الله — تعالى — أن الله — تعالى — مائة لا يعرفها إلا هو افتراء عليه .

والشيخ الإمام أبو منصور — الماتريدي (٢) — رحمه الله — تعالى — كان

(١) الإمام أبو حنيفة النعمان بن ثابت بن زوطى كان من التابعين الورعين الزاهدين لقي عدة من الصحابة ولد سنة ثمانين ، و ١٠٠ في سنة خمسين ومائة ، وله من الكتب كتابه الفقه الأكبر ، والعالم والمتعلم ورسالة إلى عثمان البتي ، والرد على القدريه وله مسند في الحديث جمعه تلاميذه ، والمخرج في الفقه ، رانظر الفهرست لابن النديم ص ٢٠١ ، ٢٠٢ ، ووفيات الأعيان لابن خلكان ٢ / ٢١٥ والأعلام للزركلي ٩ / ٤٠٥ ، ومن نسب للقول بالمائة لأبي حنيفة السكعي في المقالات أنظر تبصرة الأدلة ١ / ١٨٥ ، وضراير بن عمرو هو الذي قال : إن الله مائة لا يعرفها غيره يراها المؤمنون بحاسة سادسة وتبعه على هذا القول حفص الفرد ، الفرق بين الفرق ص ٢١٤

(٢) هو محمد بن محمود التابعي الماتريدي السمرقدي أبو منصور ، رئيس أهل السنة والجمعة في علم الكلام ، وأصولي من تصانيفه كتاب التوحيد ، والمقالات ، وشرح الفقه الأكبر لأبي حنيفة : وتأويلات أهل السنة ، وبيان وهم المعتزلة وتأويلات القرآن ، ورد أوائل الأدلة للسكعي ، ورد تهذيب الجدل للسكعي ، ورد كتاب وعبد الفساق للسكعي ورد الأصول الخمسة لأبي محمد الباهلي ، ورد كتاب الإمامة لبعض الروافض والرد على القرامطة وكتاب مأخذ الشرائع ، والجدل في أصول الفقه .

توفي بسمرقند عام ٣٣٣ — ٩٤٤ ، انظر تاج التراجم لابن قطلوبغا ص ٥٩ والفوائد البهية في تراجم الحنفية للكنوي ص ١٩٥ ومفتاح السعادة لطاش كبرى زداة ٢ / ٢١ ، ٢٢ ، ومعجم المؤلفين لعمر رضا كحالة

من أشد الناس اتباعاً لأبي حنيفة — رضى الله عنه — فى الأصول والفروع،
جميعاً ، وهو نفى القول بالمائة (١) . والله الموفق .

(١) راجع نفى أبى منصور المائىة فى القول بالمائة تبصرة الأدلة
١٨٧/١ ، وانظر موضع إبطال التشبيه فى : اللمع (ص ١٩) ، ٢٠ — التمهيد
ص ٢٤ ، ٢٥ ، الشامل ص ٢٨٧ وما بعدها — الإرشاد ص ٣٤ ، ٣٩ . تبصرة
الأدلة ١٦٥/١ - ١٨٩ ، نهاية الأندام ص ١٠٣ وما بعدها . مطالع الانظار على
طوالع الأنوار ص ١٥٦ ، ١٥٧ نشر الطوالع ص ٢٢٥ — ٢٢٨

فصل (٥)

في إبطال القول بالمكان

ثم إن الصانع (١) — جل ثناؤه — لا يوصف بكونه متمكناً في مكان: لما أن القول بقدم المكان باطل إذ هو غير المتمكن (٢)، وقد أقمنا الدلالة (٣) على استحالة قدم غير الله — تعالى — ، وإذا كان الله — تعالى — غير متمكن في الأزل ، ولا تماس للعرش فلو تمكن بعد ما خلق المكان لتغير عما كان

(*) بداية ل من ب — وقد خالف أهل السنة في نفي المكان على الله — طوائف من الناس: أحدها من زعم أنه في مكان مخصوص كغلاة الروافض واليهود والكرامية وجميع أنواع المجسمة.. ، والطائفة الثانية من المخالفين يقولون: إنه — تعالى — ليس في مكان مخصوص بل هو بكل مكان ، ثم يفسرون هذه العبارة فيقولون: لا معنى أنه بذاته في شيء من الأماكن بل معنى بذلك أنه عالم بها ، مدبر لها وإليه ذهبت المعتزلة والنجارية وحكى أبو محمد النوبختي عن رآه وناظره من أصحاب الحسين النجار أنه قال: إن الله — تعالى — بكل مكان بذاته لا معنى العلم والتدبير .

والطائفة الثالثة من المخالفين: المتأخرون من الكرامية أنه — تعالى — ليس على العرش ، بل هو فوق العرش وبينهما مسافة ، ولا يشبتون إلا الجملة انظر تبصرة الأدلة ١ / ١٩١، ١٩٠.

(١) هـ: صانع العالم .

(٢) د، هـ: إذ هو غير متمكن في الأزل .

(٣) د: وقد أقمنا الأدلة . راجع ص ٢٣٣ .

عليه : ولحدثت فيه مما سة (١) ، والتغير وقبول (٢) الحوادث من أمارات الحدث وهو مستحيل (٣) على الله — تعالى — .

ولأن العرش محدود ومتناه متبعض متجزى ، ثم (٤) إن الله — تعالى — لو كان متمكنا (٥) على العرش لسكان الأمر لا يخلو إما أن يكون أكبر من ساحة العرش وإما أن يكون مثل ساحة العرش ، لم ينقص منها ولم يفضل عنها ، وإما أن يكون أصغر منها (٦) .

والأول باطل ، لأنه يوجب كونه متبعضا متجزيا وكان (٧) بعض منه متمكنا على العرش وبعض منه غير متمكن ، والقول بالتجزؤ باطل لأنه مناف للتوحيد (٨) على ما بينا ، وكذا لو كان مقدرا بمقدار العرش إذ لا في كل جزء من أجزاء العرش جزءا منه وكذا لو كان أصغر من العرش (٩) ،

(١) أ : المماسمة فيه .

(٢) بداية ل ١ من النسخة ج .

(٣) ح : وهو يستحيل على الله — تعالى — .

(٤) ب ، ح : بدون قوله : (ان) .

(٥) أ ، ب : في بدلا من قوله : على .

(٦) ح : إما إن كان أكبر من ساحة العرش وإما إن كان مثل ساحة

العرش ولم ينتقص منها ولم يفضل عنها ، د : إما أن كان أكبر من ساحة

العرش ، وإما مثل ساحة العرش ، هـ : إما إن كان أكبر من ساحة العرش

وإما إى يكون مثل ساحة العرش لم ينتقص منها ، ب ، ج ، د ، هـ : وإما إن

كان أصغر منها .

(٧) ب : (إنه كان بعض منه متمكنا ، أ ، ج ، د : كان بعض منه .

(٨) ب ، ج بدون قوله : (باطل لأنه) ، أمنا في التوحيد ، راجع ص ٩٦

(٩) هـ : بدون قوله (من العرش) .

لما أن (١) قدر ما يلاقيه من العرش متبعض ، فلاقى كل جزء منه جزءاً من الصانع ، وهو محال على الله تعالى (٢) لما مر من بيان منافاة التركيب والتبعض والتجزؤ على القديم (٣) .

وكذا (٤) إن كان مساوياً لساحة العرش أو أصغر منه أو أكبر (٥) كان محدوداً متناهماً وهو (٦) من أمارات الحدث .

ثم نقول : (٧) سواء كان يفضل من أجزاء العرش أو يساويها أو ينقص عنها (٨) فهو متناه بجهة السفلى (٩) والتناهي من أمارات الحدث ، وثبوت شيء منها على القديم — جل جلاله — محال ؛

والله تعالى الموفق .

وتعلق الخصوم (١٠) بالدلائل السمعية من نحو قوله — تعالى — الرحمن على العرش استوى (١١) وقوله — تعالى — دأبنا من السماء أن ينسف بهم

(١) بداية ل ٩ من أ .

(٢) أ، ب، ج، د : بدون قوله : (على الله تعالى) .

(٣) أ، ب، ج : القدم ، د : للقديم ، راجع ص ١٣٩

(٤) ب : فكذا .

(٥) أ، ب، هـ بدون قوله : (أو أكبر) .

(٦) أ : زيادة : قول .

(٧) أ، ب، ج، هـ : بدون قوله : (نقول) .

(٨) أ : أ ينقص منها ، هـ : أو أنقص منها .

(٩) بداية ل ٢ من ج .

(١٠) الخصوم هنا هم القائلون : إن الله — تعالى — في مكان مخصوص .

وهم غلاة الروافض والكرامية وجميع أنواع المجسمة أنظار : تبصرة الأدلة ١/ ١٩٢ .

(١١) سورة طه الآية ٥

الأرض ، (١) وقوله تعالى « وهو الذي في السماء إله وفي الأرض إله » (٢) باطل ، لأنهم إن تمسكوا بظاهر كل آية منها لزم المحال (٣) ، فإنه - تعالى - يكون على العرش حسب كون الملك على السرير ، ويكون في السماء حسب (٤) كون المظروف في الظرف ويكون في الأرض (٥) أيضا مع كونه (٦) في السماء محال (٧) والمحال مندفع ، فالشرع (٨) لا يرد به ، فعلم أن الآيات كلها (٩) معدولة عن ظواهرها ، لئلا يتمكن التناقض والتدافع في كلام الحكيم الخبير (١٠) ، فيجب صرف كل آية إلى (١١) ما يليق بالربوبية ، ولا يناقض حجة الله - تعالى - العقل ، ولا يعارض قوله - تعالى - « ليس كمثله شيء » وهو السميع البصير (١٢) .

(١) سورة الملك من الآية ١٦

(٢) الزخرف من الآية ٨٤

(٣) هـ : لأنهم وإن تمسكوا ، أ : فهو محال .

(٤) أ ، ح بدون قوله : (حسب) .

(٥) بداية ل ٧ من هـ .

(٦) ج بدون قوله : (كونه) .

(٧) ب بدون قوله : (محال)

(٨) أ ، ب ، ج د ، والشرع لا يرد به

(٩) أ ، ح بدون قوله : (كلها) .

(١٠) التناقض آت من جهة أن الآيات السابقة يثبت ظواهرها المسكان

والتيجسيم ، وقوله تعالى - ليس كمثله شيء - وهي آية محكمة تنفي ذلك من

الله - تعالى - وسيتمرض الشيخ أبو المعين لذلك .

(١١) ح بدون قوله : (إلى)

(١٢) سورة الشورى من الآية ١١ .

إذ في هذه الآية نفى المماثلة (١) بينه وبين شيء ما . والممكن والمتمكن
فيه يتماثلان (٢) في القدر ، إذ حقيقة الممكن قدر ما يتمكن (٣) فيه المتمكن ،
لا ما فضل عنه فكان في الآية نفى المكان ،

وهذه الآية محكمة ، لا نحتمل إتاويلا ، وما تعلق به الخصوم من الآيات
متشابهة (٤) لوجوه كثيرة ممكنة الحمل على ظواهرها على ما قررنا .

فإما أن يؤمن بتزييلها ولا نشغل بتأويلها على ما هو اختيار كثير من كبار
الأئمة (٥) وعلماء أهل الملة ، وإما أن نصرف إلى وجه من التأويل يوافق

(١) ح : نفى : مماثلة .

(٢) ب ، د : متماثلان .

(٣) أ : تمكن ، وأنظر حقيقة المكان في المواقف ص ١١٣ ط . بيروت

(٤) هـ : المتشابهة .

(٥) د : الأئمة : ومن الذين اتزموا التفويض في المتشابهات محمد بن
الحسن الشيباني وأبو عصمة سعد بن معاذ المروزي من أصحاب أبي حنيفة
وإليه ذهب مالك بن أنس وعبدالله بن المبارك وأبو معاذ خالد بن سليمان
صاحب سفيان الثوري وجماعة أهل الحديث كأحمد بن حنبل وإسحاق بن
راهوية ومحمد اسماعيل البخاري وأبو داود السجستاني ، تبصرة الأدلة
١٥٢/١ ، ١٥٣ . والإمام الجويني يميل إلى التأويل في الإرشاد ص ٤٠ ، ٤١
ويختار للتفويض اتباعا للسلف في العقيدة النظامية يقول بعد ما ذكر رأى
السلف: والذي تزغنييه رأيا وفدين الله به عقلا أتباع سلف الأمة ، فالأولى
الاتباع وترك الابتداع .. ص ٣٢ ، وهذا رجوع منه رأيه الأول لأن
العقيدة النظامية متأخرة في التأليف عن الإرشاد — راجع رأى السلف في
المتشابهات في إجماع العوام عن علم الكلام للإمام الخزالي ص ٦١ وما بعدها ،
وأساس التقديس ص ١٧٢ وما بعدها .

التوحيد ، ولا يناقض الآية (١) المحكمة وكتب العلماء بالتفسير (٢)
والكلام ملوثة من تأويلاتها وكتابنا هذا لا يسع لبيان ذلك والله الموفق .

(١) ب : الآيات ، ويقصد بالإية المحكمة : ليس كمثله شيء وهو
السميع البصير ، وينزع الإمام الغزالي إلى التأويل وإن كان لا يسمى مثل
هذه الآيات متشابهة — أنظر : الاقتصاد في الاعتقاد ص ٥٢ وما بعدها
ومن اختار طريق التأويل الإمام الرازي . أساس التقديس ص ٧٩
وما بعدها .

وتوسط بن الهمام بين أن تدعو الحاجة إلى التأويل لخلل في فهم العوام
فيؤول وبين ألا تدعو الحاجة لذلك ومال الشيخ عز الدين بن عبد السلام
إلى التأويل فقال في بعض فتاويه : طريقة التأويل بشرطها أقربها إلى الحق
ويعنى بشرطها : أن يكون على مقتضى لسان العرب : وتوسط ابن دقيق
العيد فقال : يقبل التأويل إذا كان المعنى الذي أول به عربيا مفهوما من
تخاطب العرب وتوقف فيه إذا كان بعيدا أنظر : المسامرة شرح المسامرة
ص ٣٥ ، ٣٦ ، هذا ويصرح الشيخ أبو المعين هنا بالتأويل وفي كتابه
بحر الكلام .. فيقول مثلا .. ثم اليد في القرآن على أوجه : منها المالك
لقوله — تعالى — تبارك الذي بيده الملك ، أى له الملك ومنها المنة كقوله
تعالى يد الله فوق أيديهم — أى منة الله فوق منتهم يعنى التوحيد .. والجواب
عن قوله والأرض جميعا قبضته يوم القيامة — يعنى فى ملكه وقدرته ،
ص ٢٠ وما بعدها ، والذي نختاره أن الأسلم للعقيدة التفويض إلا إذا
دعت الحاجة إلى التأويل كالرد على المبتدعة أو الخوف على العامة من
التجسيم فلا مانع من التأويل مع عدم الجزم بمعنى معين انتهى إليه التأويل
لأن الله أعلم بمراده .

(٢) هـ : والتفسير : أنظر أصول الدين للبغدادى ص ١٠٩ - ١١٤ الشامل
ص ٥٤٣ ، ٥٤٠ المسامرة بشرح المسامرة ص ٣٠ ، ٣٦ أساس التقديس ص ٨٩ ، ١٧٢

وبما مر (١) من المعقول يعرف فساد (٢) قول من يثبت لله تعالى جهة وإن امتنع (٣) عن القول بالمكان لأن إثباته في الجهات أجمع تناقض وتعيين جهة منها مع مساواة غيرها إياها بدون تخصيص (٤) مخصص باطل (٥) والقول (٦) بتخصيص المخصص محال .

وكذا لو كان بجهة (٧) من العالم لكان بينه وبين العالم مسافة مقدرة، وقد يحتمل أزيد من ذلك أو أنقص (٨) منه ، وتعيين قدر (٩) من ذلك لن يكون عند استواء كل من ذلك إلا بتخصيص المخصص (١٠) والله الموفق .

ورفع الأيدي إلى السماء عند الدعاء تعبد محض كالتوجه إلى الكعبة في الصلاة ووضع الوجه على الأرض (١١) عند السجود وإن لم يكن تعالى . في الكعبة ولا تحت الأرض والله تعالى الموفق .

(١) ه : وما مر من المعقول

(٢) أ : بدون قوله : (فساد) .

(٣) بدايه ل د ، وهؤلاء هم المتأخرون من الكرامية فانهم لا يثبتون لله إلا الجهة تبصرة الأدلة ١٩١/١

(٤) د : بدون قوله : (تخصيص) .

(٥) أ : محال : زيد لا من قوله : باطل .

(٦) بداية ل ٣ من ح

(٧) ه : في جهة .

(٨) ب : وقد يحتمل أزيد على ذلك ، ب ، د : وأنقص منه .

(٩) أ ، ب ، د : بدون قوله : (قدر من) .

(١٠) ب ، د : مخصص .

(١١) ب : في السجود .

ولا يقال : نفيه عن الجهات الست إخبار عن عدمه ؛ لأن النفي عن
الجهات الست (١) إنما (٢) يكون إخباراً عن عدم ما لو كان في جهة منه لا نفي
ما يستحيل عليه أن يكون في جهة منه .

لأن من نفي نفسه عن الجهات الست لا يكون ذلك إخباراً عن عدمه
لأنه يستحيل أن يكون من نفسه بجهة منه (٣) .

فكذا نفي القديم — جل وعلا — عن الجهات الست . .
والله موفق (٤) .

(١) أ ، ب ، ج ، د : بدون قوله (الست) .

(٢) أ ، ب ، ج : بدون قوله (إنما) .

(٣) أ ، ب ، ج ، د : بدون قوله ز (منه) .

(٤) انظر : التمهيد ص ٢٦٠ — ٢٦٢ — أصول الدين للبغدادى

ص ٧٦ — ٧٨ الشامل ص ٥١٠ وما بعدها ، الاقتصاد فى الاعتقاد ص ٤٤ — ٨٥

تبصرة الأدلة ١/١٩٠ — ٢١٣ بحر الكلام لآبى المعين النفسى ص ٢٤ — ٢٧

محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين ص ١٥٧ أساس التقديس ص ٢٩ — ٣٦

أصول الدين للرازى ص ٤٢ — ٤٣ ، المسامرة بشرح المسامرة ص ٢٩ — ٣٦

شرح المواقف ٨/١٩ — ٢٥ شرح المطالع الأنظار على طوابع الأنوار

ص ١٥٧ — ١٥٨ الأساس لعقائد الأكياس ص ٧٥ — ٧٧

فصل (*)

في إثبات الصفات

ثم لا شك أن صانع العالم حي عالم قادر (١) سميع بصير ، لما أن حصول هذا العالم البديع نظمه ، المؤنق صورته ، المؤسس على الإحكام والإتقان صنعه (٢) أن يتصور من موات ، ولا من عاجز جاهل (٣) تقرر ذلك في بداية العقول حتى إن من توقع نسج ديباج (٤) متقن ، وبناء قصر عال ، أو تحصل صور (٥) بديعة من حجر أو شجر أو مقعد أو أعشى لتسارع

(*) بداية ل ١٠ من ١ — اختلف المتكلمون والفلاسفة في الصفات على أربعة أقوال : الأول مذهب أهل السنة من أنها صفات قديمة موجودة قائمة بذاته — تعالى — واتفق هذا المذهب على أنها ليست عين الذات وإن اختلفوا هل هي لا غير أيضا أو هي غير الذات : الثاني مذهب عامة الفلاسفة والشيعة وكثير من المعتزلة من أنها عين الذات : الثالث مذهب فريق من المتكلمين من أنها تعلق بخصوص به يصير العالم عالما والقادر قادرا وقد ذكر العلامة عبد الحكيم أن هذا مذهب جمهور المتكلمين وأعله يريد المتكلمين من المعتزلة : الرابع مذهب السكرامية من أنها صفات موجودة حادثة قائمة بذاته — تعالى — شرح المواقف ٤٤/٨ مذكرات التوحيد للشيخ صالح موسى شرف ص ٤ .

(١) ب : قادر عالم : (٢) أ ، هـ : صنعته .

(٣) ب : ولا عاجز جاهل ، د : ولا من جاهل عاجز .

(٤) الديباج : ضرب من الثياب فارسي معرب لسان العرب مادة

« ديج » ، ص ١٣١٦ .

(٥) ج ، د ، هـ : صورة بديعة .

أرباب العقول السليمة بأول الوهلة إلى تسفيهه بلامهلة (١) ، أو نسبته (٢) إلى العناد والمكابرة . . والله الموفق .

ولأنه لو لم يكن موصوفاً بما بينا لكان موصوفاً بأضدادها من الموت والجهل والعجز (٣) والعمى ، والصمم ، وهذه الأضداد نقائص ، وهى من أمارات الحدث ، لأن من شرط القديم الكمال (٤) ، ويستحيل ذلك على القديم (٥) — جل وتعالى — والله الموفق .

ثم لما ثبت أنه حى عالم (٦) ، قادر ، سميع ، بصير ، بصير ، ثبت أن له حياة ، وعلماً وقدرة (٧) ، وسمعاً ، وبصراً ، وكانت المعتزلة (٨) — لعنهم الله —

(١) أ : بدون قوله (بلا ملة) .

(٢) ب ، هـ : ونسبته إلى العناد .

(٣) أ ، ب ، ج ، هـ : والعجز والجهل

(٤) أ ، ب ، د ، هـ : بدون قوله : (لأن من شرط القديم الكمال)

وقوله : الكمال بداية لـ ع من ج .

(٥) ج : زيادة (بما بينا) .

(٦) أ ، ج ، د : قادر عالم ، ب : بدون قوله : (عالم) .

(٧) ب : وقدرة وعلماً .

(٨) المعتزلة عشرون فرقة ويجمعون على القول بالأصول الخمسة

وهى : التوحيد والعدل والوعد والوعيد والمنزلة بين المنزلتين والأمر

بالمعروف والنهى عن المنكر ، والمشهور أن سبب تلقيهم بالمعتزلة يرجع

إلى اعتزال واصل بن عطاء مجلس شيخه أبى الحسن البصرى بعد ما أفتى

بأن مرتكب الكبيرة فى منزلة بين منزلتين وهناك آراء أخرى لسبب

تلقينهم بالمعتزلة غير هذا رأى راجعها فى المعتزلة لزهدى جار الله ص ١

والتنبيه للملطفى ص ٣٦ ، وتطلق عليهم أسماء أخرى منهم تارة ومن خصومهم

تارة أخرى فيسمون أنفسهم أهل العدل والتوحيد وأهل الحق ويسمهم =

بإنكارهم هذه الصفات ملتحقين بالمتجاهلة السوفسطائية (١)، إذ القول :
بعالم لا علم له وقادر لا قدرة له كالقول بمتحرك لا حركة له ، وساكن
لا سكون له ، وأسود لا سواد له (٢) .

والقول بأن الله — تعالى — لا علم له بنا ، ولا قدرة له علينا شنيع محال .

ولا تفاوت بينه وبين القول بأن (٣) الله — تعالى — ليس بعالم بنا ،
ولا قادر علينا والثاني كفر فكذا الأول (٤) .

== خصوصهم القدسية والثنوية والمجوسية والجهمية والخوارج والوعيدية
والمعتزلة راجع المعتزلة ص ١ — ١١ ، وللتعريف بالمعتزلة راجع : مقالات
الإسلاميين ٢٠٦/١ وما بعدها والتنبيه ص ٣٥ — ٤٣ والفرق بين الفرق
ص ١١٤ وما بعدها والتبصير في الدين ص ٣٧ — ٥٩ والفصل ٤/١٩٢ — ٢٠٤
والمأل والنحل ١/٥٣ — ١٠٨ واعتقادات فرق المسلمين والمشر كين ص ٢٣ —
٥٠ وفجر الإسلام لأحمد أمين ص ٢٨٣ وما بعدها وكتاب المعتزلة لزهدي
جار الله ومن كتب المعتزلة انظر فضيلة الاعتزال وطبقات المعتزلة للقاضي
عبد الجبار وطبقات المعتزلة لابن المرتضى والانتصار لأبي حسين الخياط
وانظر رأيهم في الصفات في المغني ٤/٣٤١ وشرح الأصول الخمسة ص ١٨٢
والمحيط بالتكليف ص ١٠٤ وديوان الأصول لأبي رشيد سعيد النيسابري
ص ٢٥٧ .

(١) سبق التعريف بهم ص ١١٨ .

(٢) يقول الشيخ صالح شرف في مذكراته : والمعتزلة أن يجيبوا على
ذلك بأنه قياس مع الفارق لأن السواد من الصفات العينية ولا كذلك
العلم وغيره فإنه لم يثبت أن شيئاً من هذه الصفات صفة عين إلا في حق
الحادث ولا يقاس الغائب على الشاهد : فيصح أن يقال عالم لا علم له ولا يصح
أن يقال : أسود لا سواد له مذكرات التوحيد ص ٨٠٧ .

(٣) ب : بأنه — تعالى . (٤) د : وكذا الأول .

والقول بأنه عالم بما (١) لا علم له به (٢) مناقضة ظاهرة ، يحقّقه أن
قولنا : هو عالم قادر لإثبات للعلم والقدرة لما أن قول من يقول : ليس
هو بعالم ولا قادر نفي للعلم والقدرة (٣) ، لا نفي للذات .

فن أقر بكونه عالما قادرا وأنكر العلم والقدرة كان نافيا لما أثبتته ،
مثبتا لما نفاه ، وهو مناقضة ظاهرة (٤) ، يحقّقه : أن الأفعال المحيكة المتقنة
إنما (٥) تحصل من ذات له علم وقدرة (٦) ، لا من ذات يسمى عالما ، قادرا .

(١) ه : بدون قوله : (بما) .

(٢) أ : بدون قوله : (به) .

(٣) ب : بدون قوله (لما أن قول من يقول : ليس هو بعالم ولا قادر
نفي للعلم والقدرة) ، وفي أ : هو ليس بعالم ولا قادر .

(٤) معنى هذه العبارة هو : لما ثبت أنه لا عالم بدون علم ولا قادر
بدون قدرة أي أن هنا تلازما بين العلم وكونه عالما وبين القدرة وكونه
قادرا فن نفي القدرة والعلم فكأنه نفي الذي أثبتته وهو كونه عالما قادرا
وكأنه بهذا يقول : هو عالم ولا عالم وقادر ولا قادر فهو نافي لما أثبتته ،
والاعتراف بأنه عالم قادر أعترا ف ضمنا بالعلم والقدرة ، فن أثبت كونه
عالما قادرا فقد أثبت ما نفاه وهو العلم والقدرة فكأنه قال : له قدرة
ولا قدرة له وله علم ولا علم له ، فكان مثبتا لما نفاه وإثبات الشيء ونفيه
تناقض والتناقض محال .

(٥) أ ، ج ، د ، ه : بدون قوله : (إنما) .

(٦) أ : له قدرة وعلم .

فإننا لو سميينا حجرا حيا (١) ، عالما قادرا ، لا يتأتى منه نسخ الديباج ،
ونقش التصاوير وبناء الأبنية الفاخرة ، وإن سميناه بذلك .

ولو أن ذاتا له حياة وعلم ، وقدرة ، يتأتى منه الأفعال المحكمة المتقنة (٢)
وإن أمتنع الناس عن تسميته حيا ، عالما ، قادرا (٣) ، سميعا ، بصيرا (٤) .

فلو (٥) لم تكن لله حياة ولا علم ، ولا قدرة (٦) لما تصور منه إيجاد
هذا العالم البديع بما فيه (٧) من الأجرام والنجوم السيارة ، والأشخاص
الحيوانية ، وحيث حصلت به هذه الأشياء دل على (٨) أن له حياة وعلم
وقدرة ، مع أن كتاب الله تعالى — ورد بإثبات هذه الصفات — قال الله —
تعالى — : « أنزله بعلمه » (٩) وقال تعالى — أيضا (١٠) ، « ولا يحيطون بشيء
من علمه إلا بما شاء » (١١) وقال « هو الرزاق ذو القوة المتين » (١٢) ،

-
- (١) د : بدون قوله (حيا) .
(٢) أ ، ب ، د ، هـ : بدون قوله (المتقنة) .
(٣) ب : قادرا عالما ، هـ قديرا .
(٤) أ ، ب ، ج : بدون قوله : (سميعا بصيرا) :
(٥) د : ولو . :
(٦) د : وعلم وقدرة ، ب : ولا قدرة ولا علم .
(٧) د ، هـ : لما فيه .
(٨) أ ، ب ، ج ، د : دل أن له حياة .
(٩) سورة النساء من الآية ١٦٦ .
(١٠) أ ، ج ، د ، هـ : بدون قوله : (أيضا) .
(١١) سورة البقرة من الآية ٢٥٥ .
(١٢) الذاريات من الآية ٥٨ .

فمن أنكر ما ورد به الكتاب وأثبت الله — تعالى ذلك (١) لنفسه فقد (٢) كفر، ويقال لهم (٣) : أأنتم أعلم أم الله ؟ — والله الموفق .

وما يزعم (٤) المعتزلة — أن الله تعالى — لو كانت له هذه الصفات لكانت أغيارا له وفيه إبطال التوحيد والقول (٥) بأزلية غير الله — تعالى — كلام (٦) باطل لأن (٧) الصفات ليست بأغيار لله — (٨) — تعالى — ، بل كل صفة لا هو ولا غيره (٩) ، لأن الغيرين موجودان يتصور وجود أحدهما مع

(١) بداية ل ه من ج .

(٢) أ ، ب ، ج : بدون قوله : (فقد) .

(٣) أ ، ب ، ج ، ه : أنتم .

(٤) ه : وما زعمت المعتزلة ، وقد سبق التعريف بهم ص ١٦٧ .

راجع هذا الدليل للمعتزلة في شرح الأصول الخمسة ص ١٩٥ .

(٥) بداية ل ٧ من ب .

(٦) أ : بدون قوله (كلام) .

(٧) ه : ولأن .

(٨) أ : ليست أغيار الله تعالى .

(٩) هذه العبارة : أو قولهم : الصفات ليست عين الذات وليست غير

الذات فيها رفع للنقيضين صراحة وجمع بينهما ضمنا أما ما فيها من رفع

للتقيضين فإن العين والغير تقيضان وقد أدخل عليهما أداة السلب وكل رفع

للتقيضين جمع بينهما في الحقيقة وذلك بأن تأخذ ما يفهم من أحدهما وتضمه

إلى الطرف الآخر فيفهم من لا غير أنه غير ويضم غير إلى لا غير أي عين

ويصح الجمع بينهما فكأنه قال : غير لا غير أو عين لا عين ، وقد أجيب

عن هذا بأجوبة منها ما قاله التفتازاني في شرح العقائد النسفية قلنا قد فسروا

الغيرية بكون الموجودين بحيث يقدر ويتصور وجود أحدهما مع عدم

فانعدام صاحبه، وذلك (١) في حق ذات الله — تعالى — وصفاته ممتنع،
إذ أنه أزلي وكذا صفاته والعدم على الأزلي محال، فانعدم حد المغايرة
فانعدمت المغايرة (٢).

كالواحد من العشرة، لا يكون غير العشرة ولا عشرين العشرة (٣)،
لا استحالة بقائه بدونها أو بقائها بدونه، إذ هو منها، فعدمها عدمه،
وجودها وجوده.

والله تعالى الموفق (٤).

= الآخر أى يمكن الانتمكك بينهما، والعينية باتحاد المفهوم بلا تفاوت
أصلاً فلا يكونان نقيضين بل يتصور بينهما واسطة بأن يكون الشيء بحيث
لا يكون مفهومه مفهوم الآخر ولا يوجد بدونه كجزء مع الكل والصنعة
مع الذات وبعض الصفات مع البعض «شرح العقائد النسفية ١/١١٠»، فالأولى
بالرد على المعترلة من هذا الدليل أن يقال: المستحيل تعدد ذوات قديمة
لا ذات وصفات «شرح العقائد النسفية ١/١٠٩» ومذكرات التوحيد
ص ١٥، ١٦.

(١) راجع معنى الغيرية في تبصرة الأدلة ١/٢٧٣ — شرح العقائد
النسفية ١/١١٠. بداية ل من ١.

(٢) ه: بدون قوله: (فانعدمت المغايرة، ج، د: وانعدمت المغايرة).

(٣) أ: بدون قوله: (ولا عشرين العشرة)، ب، ح: لا يسكونان غير
العشرة ولا غير العشرة.

(٤) راجع في مسألة الصفات: الجمع ص ٢٤، ٣١ والإبارة ص ٤١
وما بعدها والتوحيد ص ٤٤ وما بعدها — والتمهيد ص ١٩٧ — ٢١٢ —
والشامل ص ٦٢١ — ٦٢٥ والإرشاد ص ٧٩ وما بعدها ولمع الأدلة للجويني
ص ٨٢ وما بعدها والاقتصاد في الاحتقاد ص ٤٧، ٣٥ وأصول الدين للبغدادى

• • • • •

ص ٩٠ وما بعدها وتبصرة الأدلة ٢١٤/١ ، ٢٨٦ ، والمغنى للقاضي عبد الجبار
٣٤١/٤ وشرح الأصول الخمسة ص ١٨٢ — ٢١٦ والمحيط بالتكليف
ص ١٠٤ ، وديوان الأصول لأبي رشيد النيسابوري ص ٤٥٧ وما بعدها
ونهاية الأقدام في علم الكلام ص ١٨٠ — ٢١٤ وأبكار الأفسكار للآمدي
ص ٢٥ — ٨٧ وشرح المواقف ٤٤/٨ — ٤٩ وشرح العقائد النسفية ١٠٤/١ —
١١٣ والأساس لعقائد الأكياس ص ٦٩ — ٧١ ومذكرات التوحيد
للشيخ صالح موسى شرف ص ٤ — ٢٣ .

فصل

في إثبات أزلية كلام الله تعالى

مذهب أهل السنة في الكلام :! —

ثم إن الله — تعالى — متكلم بكلام واحد (١) ، وهو صفة له أزلية ،

* أ : في أزلية كلام الله تعالى :

تعد مسألة الكلام من أهم القضايا الكلامية ، لا رتباطها بمسألة خلق القرآن ، هذا ، ولا خلاف بين المتكلمين في أن الله — تعالى — متكلم ، وإنما الخلاف في معنى الكلام ، فالمعتزلة والكرامية ، والحناابلة يرون أن كلام الله — تعالى — هو الحروف والأصوات ، ويفترقون بعد ذلك ، فالمعتزلة يرون أن الله — تعالى — خلق الكلام في غيره ، فالكلام عندهم مخلوق ، محدث ، قائم بغيره . والكرامية يرون أن الكلام حادث ، قائم بذاته — تعالى — وهذا متسق مع مذهبهم في قيام الحوادث بذات القديم — تعالى — . أما أهل السنة فإنهم وإن وافقوا المعتزلة في أن الحروف والأصوات حادث ، وغير قائمة بذات الله — تعالى — إلا أنهم يخالفونهم في أن هذه الحروف والأصوات ليست كلام الله — تعالى — حقيقة ، وإنما هي تعبر عن كلام الله — تعالى — الذي هو المعنى النفسى ، القديم ، القائم بذاته تعالى .

(١) أ ، ب ، ج ، د : ثم إن الله — تعالى — متكلم بكلام د هو

صفة له

ليست من جنس الحروف والأصوات (١) وهي (٢) صفة منافية للسكوت والآفة ، والله — تعالى — متكلم بها ، وأمر ، ناه ، مخبر ، وهذه العبارات دالة عليها ، وتسمى العبارات كلام الله — تعالى — على معنى أنها عبارات عن كلامه الأزلي (٣) القائم بذاته ، وهو المعنى بقولنا : — القرآن كلام الله تعالى غير مخلوق (٤) .

نم إنا نقول : القرآن كلام الله — تعالى — (٥) مقرأ (٦) بالسنتنا ، محفوظ في صدورنا (٧) مكتوب في مصاحفنا ، غير حال فيها ، وتفسيره ما بيننا (٨) .

(١) التحقيق أن يقال : كلام الله تعالى النفسى أمر شامل للفظ والمعنى جميعاً ، قائم بذات الله تعالى ، وهو مكتوب في المصاحف ، مقرأ بالأسنة ، محفوظ في الصدور ، وهو غير الكتابة ، والقراءة ، واللفظ الحادثة ، لأن هذا التعبير (أى قول أهل السنة : — إن كلام الله تعالى ليس هو الحروف والأصوات) يلزم منه لوازم كثيرة فاسدة ، كعدم إكفار من أنكر كلامية ما بين دفتى المصحف ، مع أنه علم من الدين ضرورة كونه كلام الله تعالى حقيقة ، وكعدم المعارضة والتحدى بكلام الله تعالى الحقيقي ، وكعدم كون المقرئ والمحفوظ كلامه حقيقة .

شرح المواقف ٨/١٠٣ ، ١٠٤ — بتصرف .

(٢) بداية ل ٨ من هـ (٣) بداية ل ٨ من د

(٤) ج : غير مخلوق

(٥) أ ، ب ، ج ، د : بدون قوله : (كلام الله تعالى)

(٦) أ : متلو (٧) هـ . محفوظ بصدورنا

(٨) أى هذا المقرئ بالأسن ، المحفوظ في الصدور ، المكتوب في

المصاحف يعبر عن كلام الله تعالى النفسى القائم بذاته تعالى .

وهذا كما نقول : الله تعالى مذکور بالسفينة ، معبود في محاربنا ، غير حال فيها ، وكذا يقال : الله تعالى مكتوب على هذه السكينة (١) ، ويراد به كتابة الحروف الدالة على ذاته ، فكذا في القرآن .

وهذه الحروف (٢) مخلوقة ، لأنها أصوات ، وهي أعرض لا بقاء (٣) لها ، وهي قائمة بمجالها التي هي اللسان واللهوات (٤) والخلق ، وغير المخلوق ، يعبر بما هو المخلوق (٥) .

مذهب المعتزلة :

وزعمت المعتزلة أن كلام الله تعالى مخلوق . خلقه الله تعالى في محل فصار به متكما ، وقبل خلقه ما كان متكما في الأزل (٦) .

(١) السكينة : بفتح الغين وكسر ها : القرطاس ، وهي كلمة فارسية معربة . المعجم الوسيط — مجمع اللغة العربية ٧٩١/٢ ، ولسان العرب ، مادة كغ ص ٣٨٩٢ .

(٢) أ : بدون قوله : (الدالة على ذاته ، فكذا في القرآن ، وهذا الحروف) .

(٣) أ ، ج ، د ، هـ : لا دوام لها .

(٤) جمع لهاة ، وهي الهنة المطبقة في أقصى سقف الفم . مختار الصحاح

مادة ل هـ ١ ص ٦٠٧

(٥) فكذا في جميع النسخ ، ولعل الصواب : وغير المخلوق يعبر عنه بما هو المخلوق .

(٦) يراجع مذهب المعتزلة في الكلام : المغني للقاضي عبد الجبار

ص ٧٠ خلق القرآن وشرح الأصول الخمسة ص ٥٢٧ ، ٥٦٣ والمحيط بالتكليف

ص ٣٠٦ ، ٣٣٩ .

وعندنا : كان الله تعالى متكيا في الأزل (١) بكلامه الأزلي القائم بذاته ،
كما كان عالما قادرا بعلمه وقدرته الأزليين .

أدله أهل السنة : —

والدليل على أن كلام الله تعالى أزلي (٢) غير مخلوق : أنه لو كان مخلوقا
لسكان الله تعالى في الأزل متعربا عن الكلام ، ولو كان متعربا عنه (٣)
لسكان لا يخلو : إما أن كان متعربا عنه (٤) لذاته ، وإما كان متعربا عنه
لمعنى .

فلو كان متعربا عنه لذاته لما تصور صيرورته متكيا مع قيام الذات (٥)
الموجب للتعري عن الكلام (٦) .

ولو كان متعربا عنه (٧) لمعنى : إما أن انعدم ذلك المعنى (٨) الموجب
للتعري عن الكلام (٩) ثم قبل الكلام ، وإما أن لم ينعدم .

(١) أ ، ج ، هـ : في الأزل متكيا

(٢) بداية ل من ج

(٣) د : بدون قوله : (عنه)

(٤) ج : بدون قوله (عنه)

(٥) د : ذاته

(٦) أ ، ج : بدون قوله : (عنه)

(٧) أ ، ج : بدون قوله : (عنه)

(٨) أ : إما أن انعدم الموجب للتعري ، ب ، ج . إما أن انعدم المعنى

الموجب للتعدى هـ : أما انعدم ذلك المعنى الموجب للتعري

(٩) أ ، ج ، د ، هـ بدون قوله (عن الكلام)

فإن لم ينعدم كان (١) حدوث الكلام ووجوده مع وجود المعنى الموجب للتعري محالا . وإن انعدم المعنى الموجب للتعري ثبت أنه كان محدثا حيث قبل العدم .

والذات لا تخلو عن المعنى الموجب للتعري أو الكلام . والكلام حادث عند الخصم والمعنى الموجب للتعري أيضا حادث ، فلم يكن ذاته خاليا عن الحوادث ، ولا سابقا عليها (٢)

فكان في القول (٣) بحدوث الكلام إما استحالة صيرورته صفة لله — تعالى — ، وفيه إبطال الأمر والنهي ، وفي ذلك ارتفاع افتراض الإيمان والطاعات ، وحرمة الكفر والمعاصي وإبطال الشرائع بأسرها ، وهو كفر محض . وإما دلالة كونه — تعالى — محدثا ، وهو أيضا كفر صريح .

(١) أ : فكان

(٢) معنى هذا الدليل : أن كلام الله — تعالى — لو كان مخلوقا لكان الله تعالى متعريا عنه في الأزل . ولو كان متعريا عنه في الأزل ، فإما أن يكون متعريا عنه لذاته أو لمعنى زائد على ذاته ، فإن كان متعريا عنه لذاته لما حدث الكلام بعد ذلك ، لأن ما بالذات لا يتخلف ، ولو كان متعريا عنه لمعنى زائد على ذاته — أى أن عدم الكلام في الأزل متوقف على وجود هذا المعنى — فإن استمر وجود هذا المعنى بعد حدوث الكلام ، كان ذلك محالا ، لأن الفرض أن الكلام لا يوجد مادام هذا المعنى موجودا ، وقد وجد معا . وإن انعدم هذا المعنى كان ذلك دليلا على حدوثه ، لأنه لو كان قديما لما قبل العدم والكلام الذي حل محله حادث عند الخصم ، فيلزم من ذلك قيام الحوادث بذاته — تعالى — وهو محالا يقول به المعتزلة .

(٣) دهه : فكان القول بحدوث الكلام

ولأن كلام الله — تعالى — لو كان محدثاً لا يخلو (١) إما أن حدث في (٢) ذاته جل وعلا كما تزعمه (٣) البكرامية ، فيؤدي إلى كون ذاته محل الحوادث ، والقديم لا يكون محل الحوادث ، فكان ذلك دليل حدوثه .

وفيه تصحيح قول أصحاب الهيولى في قبول القديم الأعراض الحادث ، وهو كفر محض (٤) . وإما أن حدث لا في محل ، وهو محال : لأن الكلام المحدث عرض ، ووجوده العرض (٥) لا في محل محال ، لهذا أبى العقلاء أجمع وجود سواد ، أو بياض ، أو حركة أو سكون ، أو اجتماع أو انفراق لا في محل ، وبأدروا إلى تسفيهه من جوز ذلك ، ونسبته إلى العناد .

وإما أن حدث في محل آخر فيكون حينئذ كلام ذلك المحل ، إذ

(١) أ، ج، د، هـ : بدون قوله : (لا يخلو)

(٢) د : بدون قوله : (حدث في)

(٣) ب : كما زعم البكرامية ، هـ كما زعمت البكرامية . راجع رأى البكرامية في التبصير في الدين ص ٦٨ ، وفيه يقول عنهم : واعلم أن من فوائد جهالاتهم فرقتهم بين القول والكلام ، وقولهم : إن كلام الله قديم ، وقوله حادث وليس بمحدث ، وله حروف وأصوات ، وإنما هو قدرته على التكليم والتسليم .

(٤) هـ : بدون قوله : (محض) ، وأصحاب الهيولى هم الفلاسفة ، لأنهم يقولون : إن الجسم مركب من الهيولى والصورة ، انظر تايخيص المحصل للطوسي ص ١١٩ هامش المحصل . أما قولهم : — بقبول القديم الأعراض الحادث ، فإن مادة العالم عندهم قديمة ، والأعراض والصور والكيفيات القائمة حادثة — انظر تهافت التهافت لابن رشد ١٨٩/١

(٥) بداية ل ١٢ من أ

المُرصوف بالصفات محالها (١) التي تقوم بها ، لا موجد لها ، ويشترك (٢) اسم
الفاعل منها محالها ، لا موجد لها .

ولهذا كان (٣) الأسود والأبيض (٤) والمجتمع والمفترق والساكن
والمتحرك والحلو والحامض (٥) وغير ذلك من الأسماء المشتقة (٦) من المعاني
هو المحال ، إذ دون موجد لها .

وعلى قياس (٦) كلام (٧) المعتزلة ينبغي أن يكون الميت المريض (٨) ،
والأسود والأبيض (٩) والمتحرك والساكن والمجتمع والمفترق والحار
والبارد والحلو والمر (١١) هو الله تعالى ، ومن تفوه به تسارع الناس إلى إراقة
دمه ، فمثله ما نحن فيه ، والله تعالى — الموفق .

(١) ه : محالها .

(٢) ب : ونشتق .

(٣) بداية ل ٧ من ج .

(٤) د : الأبيض والأسود .

(٥) أ : والحامض والحلو .

(٦) ب ، ج : عن المعاني .

(٧) أ ، ب ، ج ، د : قياد ، ه : فساد ، وبهامش أ : قياس ، وهو

الصواب .

(٨) أ : زيادة : قول .

(٩) ه : المرض .

(١٠) د : الأبيض والأسود .

(١١) ب ، ج ، د ، ه : بدون واو العطف في جميع هذه الكلمات .

شبهة للمعتزلة والرد عليها :

وما يتعلق به المعتزلة أن كلام الله تعالى — تعالى — لو كان أزلياً لكان الله تعالى أمراً فاهياً في الأزل ، والأمر والنهي للمعدوم سفيه اعتباراً بالشاهد ، فإن من كان من عزمه (١) أنه لو ولد له ولد لسماه (٢) زيداً ، ثم قال : يا زيد ، اسقني ، والولد بعد لم يولد ، فهو سفيه ، فكذا في حق الغائب (٣) .

قلنا (٤) : هذه شبهة واهية ، صادرة عن الجهل بالحقائق : وذلك لأن الأمر والنهي (٥) للمعدوم ليجب عليه الإقدام على المأمور به والانهاء عن المنهى عنه للحال سفيه وباطل (٦) .

فأما الأمر له ليجب عليه الإقدام به (٧) عند وجوده ، والنهي له ليجب عليه الانتهاء عند وجوده فهو حكمة وليس بسفيه .

بحقيقته : أن عند المعتزلة كان المنزل على النبي — عليه السلام — أمراً ونهياً لمن كان موجوداً ، ولمن يوجد إلى انقضاء الدنيا وانقضاءها ، وكان

(١) هـ : زعمه .

(٢) ب ، هـ : أنه لو ولد له ولد لسماه .

(٣) أنظر : المغني ٩٣/٧

(٤) أ ، ب ، ج ، هـ : بدون قوله : (قلنا) .

(٥) ب : زيادة عنه ، .

(٦) ب : سفيه باطل .

(٧) أ ، ب : ليجب به الإقدام عند وجوده ، ج : ليجب عليه الإقدام

عند وجوده .

كل من وجد وعقل وجب عليه الإقدام على أفعال ، والالتهاة عن أفعال .
بذلك الأمر والنهى ، ولم يكن ذلك محالا ولا سفها (١) .

لما أن الأمر (٢) كان ليجب على من وجد وبلغ وقت وجوده وبلوغه ،
لا للحال ، وكذا النهى ، فكذا هذا (٣) .

فأما فى الشاهد فإنما كان ذلك (٤) كذلك ، لأن الأمر الحاصل من الآدمى
عرض لابقاء له فلا يتصور الإيجاب وقت وجود الأمر ، لسكون (٥) ،
المأمور معدوماً ، ولا وقت وجود المأمور ، لعدم الأمر ، لاستحالة
بقائه .

وفىما نحن فيه الأمر بخلافه ، لوجوب بقاء كلام الله — تعالى — حتى
إن فى الشاهد لو قال الأمر للناس : — إذا ولد لى ولد فأمره أن (٦) يحسن
من بعدى (٧) إلى فلان من أقاربى ، وأن يتصدق عنى أحياناً ببعض ماله ،
ويذكرنى بدعواته الصالحة كان ذلك حكمة ، ولم يكن سفهاً ، لتصور وصول

(١) ب : أولم يكن ذلك سفهاً ولا محالا .

(٢) ب : لما أن هذا الأمر .

(٣) د ، هـ : فكذا همنا .

(٤) هـ : فإنما كان كذلك .

(٥) بداية ل ٩ من د .

(٦) بداية ل ٨ من ج .

(٧) أ ، د ، ج : فأمره أن يحسن بعدى ، هـ : فأمره أن يحسن

يعدده .

أمره إلى المسأمر ، وإن وجد بعد ذلك (١) بمدة ، وكذا هذا ، وهذا (٢) واضح بحمد الله تعالى .

ما يتعلقون به من الآيات والرد على ذلك :

ومنه ما يزعمون (٣) أن الله — تعالى — أخبر عن أمور ماضية ، كقوله تعالى : — وجاء أخوة يوسف (٤) ، وقوله — تعالى : — « فلما جهزهم بجهازهم » (٥) ، وقوله — تعالى : — « قال إبراهيم » (٦) ، « وقال موسى » (٧) ، و « إذ قال يوسف » (٨) وغير ذلك .

(١) ب : وإن وجد ذلك بعد مدة .

(٢) ب ، ج ، د ، هـ : وهو واضح بحمد الله تعالى ، ويرد عليه : أن ما يجده أحدهما في باطنه هو العزم على الطلب وتخليه ، وهو ممكن ، وليس بسفه ، أما نفس الطلب فلا شك في كونه سفها ، بل قيل : هو غير ممكن ، لأن وجود الطلب بدون من يطلب منه شيء محال ، محال ، شرح المواقف ٩٦/٨ ، وفي عبارته أن المتكلم لم يوجه الخطاب لابنه — المعلوم وقت الخطاب . — وإنما وجهه للحاضرين من الناس ، بذليل قوله : — لو قال الأمر للناس : — إذا ولد لي ولد... الخ ، ولم يقل : يا بني أحسن إلى فلان من أقاربي

(٣) أ ، ب : وما يزعمون ، ج : وفيه وما يزعمون .

(٤) سورة يوسف ، من الآية ٥٨

(٥) سورة يوسف من الآية ٧٠ .

(٦) سورة البقرة من الآية ٢٥٨

(٧) سورة يونس من الآية ٨٤

(٨) أ ، ب ، د ، هـ : بدون قوله : (وإذ قال يوسف) ، وهي من سورة

يوسف من الآية ٤

ولو (١) كان إخباره عنها سابقا عليها لكان الإخبار قبل وجودها كذبا — تعالى الله عن الكذب ، فإن من قال : يوم الخميس جاءني زيد ، ولم يكن جاءه (٢) قبل ذلك كان هذا الكلام منه كذبا ، وإن وجد المجيء منه (٣) بعد ذلك يوم الجمعة (٤) .

قلنا (٥) : — هذا كلام (٦) فاسد ، لأن (٧) إخبار الله تعالى لا يتعلق بالزمان ، بل هو مطلق إخبار ، والمتعلق بالزمان هو الخبر عنه ، فإن (٨) كان لم يوجد بعد ، كان الإخبار إخبارا أنه يوجد ، وإذا وجد كان إخبارا (٩) أنه للحال موجود ، وإذا انقضى (١٠) كان إخبارا أنه وجد فيما قبل ، والتغير على الخبر عنه (١١) ، لا على الإخبار الأزل .

وأعتبر هذا (١٢) بالعلم ، فإنه — تعالى — كان في الأزل عالما أن آدم عليه السلام يوجد ، وحين وجد عالما أنه للحال موجود ، وحين انقضى

- (١) ب : فلو كان إخباره .
- (٢) أ ، ب ، ج : ولم يكن جاء قبل ذلك .
- (٣) أ ، ج ، د ، هـ : وإن وجد المجيء بعد ذلك .
- (٤) أنظر : شرح الأصول الخمسة ص ٥٥٤
- (٥) أ ، ب ، ج : بدون قوله : (قلنا) .
- (٦) ب : هذا الكلام فاسد .
- (٧) بداية ل ١٣ أ
- (٨) بداية ل ٩ من هـ ، وهى ، د : فإن لم يوجد بعد .
- (٩) هـ : وإذا وجد كان الإخبار أنه للحال موجود .
- (١٠) بداية ل ٨ من ب
- (١١) ج : والتغير على الخبر ، على الإخبار الأزل .
- (١٢) ج ، هـ : واعتبره بالعلم .

كان عالماً أنه كان قبل هذا موجوداً (١) ، والتغير على المعلوم لا على العلم
عندنا ، ولا على الذات عندهم (٢) ، فكذا هذا .

بحققة : أن الله — تعالى — قال : — دقل للمخلفين من الأعراب
سبتدعون إلى قوم أولى بأس شديد ، تقاتلونهم أو يسلمون (٣) ، وقد دعوا
إلى ذلك ومضى ، لأن المراد منه إما دعاء الصديق — رضى الله عنه — إلى
قتال بنى حنيفة (٤) ، وإما دعاء عمر — رضى الله عنه — إلى قتال أهل فارس (٥)
والأمران جميعاً كانا ، ونحن نقرأ الآن بلفظة الاستقبال ، ولا وجود له
فيما يستقبل .

(١) أ : بدون قوله : (وحين انقضى كان عالماً أنه كان قبل هذا
موجوداً) ، ه : حين أنقضى .

(٢) لأنهم ينفون الصفات . راجع ص ١١٦ من هذا الكتاب .

(٣) سورة الفتح . من الآية ١٦

(٤) قبيلة من بكر بن وائل من العدنانية ، وتنسب إلى حنيفة بن الجيم ،
وتتفرع إلى بطون كثيرة ، وكانت تقطن البصرة ، ثم تفرقت في كثير من
البلدان ، وكانت بنو حنيفة من أشد العرب شوكة في حروب الردة ، فسار
علاء بن الوليد إلى بنى حنيفة يحاربهم ، وسار مسيلة في جمع من بنى حنيفة ،
فنزول حذاء ، وكانت بينهما وقعت : انهزم مسيلة شر هزيمة ، معجم قبائل
العرب لعمر رضا كحالة ١/ ٢١٢ ، ٣١٣

(٥) فارس ولاية واسعة وإقليم فسيح ، أول حدودها من جهة العراق
أرجان ، ومن جهة كرمان السيرجان . ومن جهة ساحل بحر الهند سيراف ،
ومن جهة الهند مكران ، فتحتها المسلمون في عهد عمر بن الخطاب
— رضى الله عنه — واتسق فتحها كلها أيام عثمان بن عفان — رضى الله عنه
معجم البلدان ٦/ ٢٢٤ — ٢٢٦

فكان (١) ذلك قبل الوجود اخباراً عن وجوده في المستقبل، ووقت (٢) وجوده اخباراً عن وجوده للحال، والآن يكون اخباراً أنه كان، فكذلك هذا. والله — تعالى — الموفق (٣).

= من رأى أن المراد بالقوم بنو حنيفة : جوير ، ورواه محمد بن إسحاق عن الزهري ، وروى مثله عن سعيد وعكرمة .
ومن قال : لأنهم أهل فارس عبد الله بن عباس — رضى الله عنهما — ، وعطاء ، ومجاهد ، وعكرمة في إحدى الروايات عنه .
وهناك آراء أخرى في المراد بالقوم في الآية — راجع ذلك في تفسير ابن كثير ١٩٠/٤

(١) د : وكان ذلك .

(٢) ب : وقت وجوده .

(٣) أنظر : الإبانة عن أصول الديانة ص ٣ — ١٠٤ واللمع ص ٢٣ — ٥٤ والتمهيد ص ٢٣٧ — ٢٥١ والمنقذ ، الجزء السابع خلق القرآن وشرح الأصول الخمسة ص ٥٢٧ — ٥٦٣ والمحيط بالتكليف ص ٣٠٦ — ٣٣٩ وأصول الدين للبغدادى ص ١٠٦ — ١٠٨ ، والإرشاد ص ٩٩ — ١٣٧ ، وجمع الأدلة ٨٩ — ٩٣ ، والعقيدة النظامية ص ٢٥ — ٣١ ، والاقتصاد في الاعتقاد ص ١٠١ — ١١٣ وتبصرة الأدلة ٢٧٧/٢ — ٢٣٦ وبحر الكلام ص ٢٩ — ٣٤ ، والمسامرة بشرح المسامرة ص ٦٩ — ٨٤ ، والمحصل ص ١٧٢ — ١٧٤ ، ١٤١ — ١٨٦ وأصول الدين للرازي ص ٦١ — ٦٥ ، وأبكار الأفكار للآمدى ص ٢٨٨ — ٣٣٩ وغاية المرام في علم الكلام للآمدى أيضاً ص ٨٨ — ١٢٠ — ١٢٠ ، ونهاية الأقدام في علم الكلام ص ٢٦٨ — ٣١٧ وشرح المواقف ٩١/٨ — ١٠٤ وشرح المقاصد ٧٣/٢ — وشرح العقائد النسفية ١١٩/١ — ١٢٩ ومطالع الأنظار على طوابع الأنوار ص ١٨٣ وشرح الفقه الأكبر ص ١٧ ، ١٨ ، ٢٦ —

• • • • •

٣١، ونشر الطوالع ص ٢٥٤ — ٢٥٨ ونظام الفرائد وجمع القوائد للشيخ
زاده ص ١٤ — ٢١، وحاشية الدسوقي على أم البراهين ص ١١٢ —
ط ١١٧ ورسالة التوحيد ص ٧٠ — ٧٣ والعقيدة الطحاوية شرح وتعليق
محمد ناصر الدين الألباني ص ٢٤ — ٢٦ ومفكرات التوحيد للشيخ صالح
شرف ص ٣٣ — ٥١.

فصل

في أن التكوين غير المكون ، وأن التكوين أزلي ، وأن الله تعالى
يُلم بزل به (١) خالقاً .

التكوين (٢) والتخليق والخلق والإيجاد والإحداث والاختراع
والإبداع (٣) أسماء مترادفة يراد بها كلها معنى واحد ، وهو إخراج المعلوم
من العدم إلى الوجود (٤) .

• بداية ل ٩ من ج

(١) ج ، د : بدون قوله : (به)

صفة التكوين بمعنى أنها صفة أزلية قائمة بذاته تعالى عما انفرد بها
الماتريديّة أخذنا من قوله تعالى « إنما أمرنا لشيء إذا أردناه أن نقول له كن
فيكون » . فقد تقدم قوله : تعالى « كن » على المحدثات ، والمراد عندهم
بقوله : تعالى « أن نقول له كن » أن فكونه . والأشعرية يرون أن
التكوين ما هو إلا تعلق القدرة بالمقدورات ، فهو من الأمور الإضافية ،
لذا فهو لا يوجد إلا مع المكونات ، فصفة التكوين عند الأشعرية أمر
اعتباري ، وليست صفة حقيقية .

(٢) ب ، ج ، د ، هـ : زيادة « قول رضى الله عنه »

(٣) ب : والاختراع والإحداث ، أ ، ج ، بدون قوله : « والإبداع »

(٤) انظر : شرح العقائد النسبية ١/ ١٢٩ ، والتعيير عن التكوين بأنه

إخراج المعلوم من العدم إلى الوجود يفهم منه أنه إضافة ، وحيث لا
لا يتصور بدون المكون كالمضرب هو نسبة لا تعقل إلا بين شيئين ضارب
ومضروب ، ففي فسر التكوين بالإخراج كان نسبة ، وهي لا تعقل إلا بين
المنتسبين ، وتأخر عنها ، انظر مذكرات التوحيد للشيخ صالح شرف ص ٧٥

فنخص لفظة التكوين بالذكر ، لجريان المتعارف بين أئمتنا الماضين ،
رحمهم الله تعالى في استعمالها (١) .

التكوين صفة أزلية :

فنقول : التكوين صفة لله تعالى ، أزلية ، قائمة بذاته ، كالحياء والعلم ،
والقدرة ، والسمع ، والبصر .

وهو تكوين العالم ولكل جزء من أجزائه لوقت وجوده .
كما أن إرادته صفة أزلية . تتعلق بها المرادات لوقت وجودها على
الترتيب والتوالي (٢) وكذا قدرته الأزلية مع مقدوراتها .

فكان العالم وكل جزء من أجزائه مخلوقا لله تعالى لدخولها تحت
تكوينه الذي هو الخلق ، وحصولها به ، كما هي معلومة لله تعالى لدخولها (٣)
تحت علمه الأزلي .

وهذا (٤) لأننا أثبتنا (٥) بالدليل أن العالم محدث ، والله تعالى محدثه على
ما قررنا (٦) وأن يكون العالم محدثا له إلا وأن يكون حصوله بإحداثه (٧) .

(١) أنظر التوحيد ص ٤٧

(٢) سيأتي الكلام عن الإرادة ص ٢٠٦

(٣) ب زيادة : « وحصولها »

(٤) بداية ١٠ من ج (٥) أ ، د : بينا

(٦) راجع ص ٨٥ ، ٨٨ من هذا الكتاب .

(٧) أ : « وأن يكون محدثا له إلا وأن يكون حصوله بإحداثه » ، ب :

« وأن يكون محدثا له إلا وأن يكون حصوله بإحداثه » ، ج : « وأن يكون

العالم محدثا له إلا وأن يكون حصوله بإحداثه » .

ولو لم يكن الإحداث صفة لله تعالى أزلية (١) لما كان العالم حادثا به (٢)
فلم يكن محدثا مخلوقا له .

(١) أ ، ب ، د ، هـ : بدون قوله : د أزلية ،

(٢) هـ : لما كان حادثا ،

هذا الإحداث الذى يرون أنه صفة أزلية ما هو إلا تعلق القدرة
الحادثة بقول الإمام الرازى فى المحصل : « القول بأن التكوين قديم
ومحدث يستدعى تصور ماهية التكوين ، فإن كان المراد منه نفس مؤثرة
المقدور فهى صفة نسبية ، والنسب لا يوجد إلا عند وجود المنسبين ،
فيلزم من حدوث المكون حدوث التكوين ، وإن عنيت صفة مؤثرة فى
وجود الأثر ، فهى عين القدرة ، .

وإن عنيت به أمرا ثالثا فينبود .

وقالوا : القدرة صفة مؤثرة فى صحة وجود المقدور ، والتكوين
مؤثر فى نفس وجود المقدور .

قلنا : القدرة لا تأثير لها فى كون المقدور فى نفسه جائز الوجود :
لأن ذلك له لذاته وما بالذات لا يكون بالغير ، فلم يبق إلا بأن يكون
تأثيرها فى وجود المقدور تأثيرها على سبيل الصحة ، لا على سبيل الوجود
فلو أثبتنا صفة أخرى لله مؤثرة فى وجود المقدور لكان تأثيرها فى
المقدور ، وإن كان على سبيل الصحة كان عين القدرة ، فيلزم اجتماع
المثلين ، ويلزم اجتماع صفتين مستقلتين بالتأثير على المقدور الواحد ، وهو
محال . وإن كان على سبيل الوجوب لزم استحالة ألا يوجد ذلك المقدور
من الله تعالى فيكون الله تعالى موجبا بالذات ، لافاعلا بالاختيار ، وهو

باطل بالاتفاق ، ص ١٨٦ ، ١٨٧ .

التكوين غير المكون :

وقول أكثر المعتزلة ، وجميع النجارية (١) ، والأشعرية (٢) : إن التكوين والمكون واحد قول محال (٣) .

(١) هم أتباع الحسين بن محمد النجار ، يوافقون أهل السنة في القول بأن الله تعالى يخلق أكساب العباد ، وأن الاستطاعة مع الفعل : وأنه لا يحدث في العالم إلا ما يريد الله تعالى وأبواب الوعيد ، وفي أكثر أبواب العدل والتجوير . ووافقوا القدرية في نفي علم الله وقدرته وحياته وسائر صفاته الأزلية ، وإحالة رؤيته بالأبصار ، والقول بحدوث كلام الله تعالى واتفقوا على أن الإيمان هو المعرفة بالله وبرسوله وبالفرائض التي أجمع عليها المسلمون ، والخضوع لله ، والإقرار بجميع ذلك باللسان ، وقالوا : إن كل خصال الإيمان تكون طاعة ولا تسكون إيمانا ، وإن الإيمان يزيد ولا ينقص .

انفردوا إلى فرق كثيرة : أشهرها ثلاث فرق : البرغوثية ، والزعفرانية والمستدركة من الزعفرانية . . . انظر : الفرق بين الفرق ص ٢٠٧ — ٢٠٩ . والتبصير في الدين ص ٦١ ، ٦٢ والملل والنحل ١/١١٢ — ١١٤ هامش الفصل

(٢) هم أتباع أبي الحسن الأشعري انظر : الملل والنحل ١/١١٩ — ١٢٧ ، ودائرة المعارف الإسلامية : إعداد إبراهيم زكي خورشيد وآخرين ٣/٤٣٧ — ٤٣٩ وانظر القائلين بأن التكوين والمكون واحد : تبصرة الأدلة ١/٣٢٧ ، وحاشية حسن جلبي على شرح المواقف ٨/١١٣ ، وشرح بمطالع الأنظار ص ١٨٤ ، ١٨٥ ونظم الفوائد لشيخ زادة ص ٢٢

(٣) هـ : وهو قول محال .

وهذا لأن القول باتحاد التكوين والمكون كالقول بأن المضرب هو (١) عين المضرب ، والكسر عين المكسور ، والأكل عين المأكول ، وفساد هذا ظاهر : يعرف بالبديهة فكذا هذا .

ولأن التكوين لو كان هو المكون ، وحصول المكون بالتكوين — لكان حصول المكون (٢) بنفسه لا بالله تعالى .

فلم يكن الله — تعالى — خالقا للعالم ، بل كان العالم وكل جزء من أجزائه خالقا لنفسه . إذ حصوله بالخلق ، وخلقته بنفسه (٣)

وكذا (٤) يكون عينه خالقا ، وعينه مخلوقا ، فهو الخالق ، وهو المخلوق ، وهو المخلوق (٥) وهذا مع ما (٦) فيه من تعطيل الصانع ، وإثبات الغنية (٧) عنه ، وإبطال تعلق المخلوقات به . مع هذا كله هو محال ، إذ القول بكون المخلوق خالقا لنفسه ، وكون الخالق مخلوقا لنفسه لا يخفى فساد ، ولأن التكوين لو كان هو المكون لم يكن من الله — تعالى — إلى العالم شيء .

(١) أ ، ب : كالقول بأن المضرب عين المضروب ،

(٢) (ب) لكان حصول المكان بنفسه .

(٣) هـ : وخلقته نفسه

(٤) ب : فكذا

(٥) هـ : بدون قوله (وهو المخلوق) ، ب : فهو الخالق ، وهو المخلوق ، وهو الخلق

(٦) بداية ل ١٤ من أ

(٧) الغنية بضم الغين : مصدر غنى بمعنى استغنى . مختار الصحاح مادة غ غ ن ي ص ٤٨٣

يوجب كونه خالقاً للعالم ، وكون العالم مخلوقاً له سوى أن ذات الباري — تعالى — أقدم من العالم ، وكون ذات أقدم من غيره لا يوجب كون الثاني مخلوقاً للأول إذالم يكن منه فيه صنع .

أو لأن الله (١) — تعالى — قدرة على العالم ، وثبوت القدرة لا يوجب حصول المقدور مالم يحصله القادر :

فيكون في القول به إخراج الله — تعالى — من أن يكون خالقاً للعالم وإخراج العالم من أن يكون مخلوقاً لله — تعالى — والقول (٢) به كفر .
ولأن التكوين لو كان هو المكون ، والمكون غير قائم بذات الله — تعالى — فلم يكن الله (٣) — تعالى — مكوناً بتكوين ليس بقائم (٤) بذاته ولهذا أنكرنا نحن والأشعرية (٥) على المعتزلة قائلهم : = إن الله تعالى

(١) ب : لأن الله — تعالى — قدرة على العالم ، أ : أو أن الله — تعالى — قدرة على العالم ،

(٢) بداية ل ١٠ من د

(٣) ج : فلم يكون أن الله قالونا

(٤) بداية ل من ح ، أ ، ب ، ج : ليس بقائم به .

معنى هذا الدليل : أن التكوين لو كان هو المكون ، كما يزعم الخصوم ، والمكون غير قائم بذاته الله تعالى ، وهذه المقدمة مسئلة لدى الجميع ، ينتج عن هذا : أن التكوين غير قائم بذاته — تعالى — ، والله — تعالى — لا يكون بتكوين غير قائم بذاته — تعالى . إلا أن هذه النتيجة لا ترد على الأشعرية ، فإنهم يقولون : إن — الله — تعالى — كون العالم بالقدرة والإرادة الأزليتين ، وما التكوين إلا تعلق القدرة بالحادث ، ولم يكن صفة أزلية حتى يقوم بذات الله تعالى :

(٥) سبق التعريف بهم ص ١٩١

خلق كلامه في محل فصار به متكهما (١) ، وقلنا : لو خلق الله — تعالى — الكلام في محل لكان المتكلم هو المحل ، لا الله — تعالى — (٢) كما أن الأسود (٣) بالسواد هو محل السواد ، لا غيره وإن أوجده غيره ، وكذا هذا في سائر الصفات ، فكذا هذا .

وهذا من الأشعرية مناقضة ظاهرة .

بحققة : أن حصوله لما كان بتكوين هو نفسه كان (٤) حصوله على هذا التدرج بنفسه ، لا غيره ، ومالم يفتقر في حصوله إلى غيره كان قديما :

فالقول . بما قاله أولئك يؤدي إلى القول بعدم العالم وهو كفر .

والذي يؤيد هذا : أن لو ناما ، وهو السواد (٥) لما كان مخلوقا ، وهو بعينه خلق ، لاتحاد الخلق والمخلوق ، وهو بعينه لون وسواد ، فإذا هو لون وسواد وخلق وهو غير قائم بذات الله تعالى .

فلو كان الله — تعالى — به خالقا ، وإن لم يكن قائما بذاته لسكان به متلونا وأسود وإن لم يكن قائما به (٦)

(١) أ ج بدون قوله : « فصار به متكهما »

(٢) راجع ص ١٧٩ من هذا البحث

(٣) هكذا في جميع النسخ ، ولعله الأصوب د كما أن المتصف بالسواد هو محل السواد لا غيره ،

(٤) أ ، ب ، ج فسكان حصوله على هذا التدرج

(٥) أ ، ب ، ج : أو لو ناما وهو سواد

(٦) ب ، ج ، د : لسكاو به متلونا أسود د ه : لسكان به متلونا أسود به لأنه لم يقم به ،

ولو استحال أن يكون متلونا أسود به . لأنه لم يقم به (١) استحال أن يكون خالقا به ، لأنه لم يقم به .

ومن (٢) جملة خالقا به وإن لم يقم به ، ولم يجعله متلونا أسود به ، لأنه لم يقم به لم يكن هو (٣) أولى بمن يقلب الأمر ، فيقول (٤) : هو متلون به أسود (٥) ، وإن لم يقم به ، وليس (٦) بخالق به ، لأنه لم يقم به . وفي هذار كوب المحال ، والتفرقة بغير الفرق .

وفيه إما إبطال (٧) كونه خالقا لشيء ما البتة ، وإما جواز وصفه بكونه متلونا ، أسود أبيض ، ساكنا ، متحركا ، مجتمعا ، مفترقا (٨) ، حلوا ، صرا ، لا طراد هذا الإلزام في الأعراض كلها ، وذلك (٩) كله كفر ، وبالله المصمة عن كان ضلالة .

والذى يحقق هذا الإلزام : أن من كان موصوفا بأحد معاني صفة كان هو الموصوف بما وراء ذلك .

(١) ه : بدون قوله : (ولو استحال أن يكون متلونا أسود به ، لأنه لم يقم به) .

(٢) ب : فن جملة

(٣) أ ، ب ، ج : لم يكن أولى بمن يقلب الأمر

(٤) أ ، ب ، د ، ه : فنقول

(٥) ب : هو متلون أسود به

(٦) ه : ليس بخالق به

(٧) ه : وفيه إما بطلان كونه خالقا لشيء ما البتة

(٨) ج ، د : مفترقا

(٩) ه : والأعراض كلها ، وذلك كفر

فإن الكلام متى كان خبراً صادقاً فأى ذات كان به (١) متسكلاً كان به خبراً صادقاً ، وكل من كان به صادقاً كان به خبراً متسكلاً ،

وكذا هذا لما كان لوناً ، سواداً (٢) ، خلقاً ، كان كل من كان به مثلاً كان به أسود ، خالقاً ، وكذا على القلب (٣) ، والقول به باطل على ما مر (٤) .

ثم يلزم (٥) هذا في حق محل السواد أنه لما كان مثلاً كان به ، وأسود به ينبغي أن يكون خالقاً به ، لما أن الخلق مقام به .

وفيه جعل محل (٦) السواد خالقاً (٧) للسواد ، وهو إلحاد محض ، عصمنا الله تعالى عن ذلك . ووراء هذه دلائل يضيق كتابنا هذا عن إيرادها فيه (٨) .

(١) بداية ل ١٢ من ج

(٢) أ ، ب ، ج : فكذا لما كان هذا لوناً ، أسوداً

(٣) أى وكل من كان به أسود خالقاً كان به مثلاً

(٤) راجع ص ١٩٤

(٥) أ ، ب ، ج ، د : ثم يلزم هذا

(٦) بداية ل ١٠ من هـ

(٧) بداية ل ١٥ من أ

(٨) راجع هذه الدلائل في تبصرة الأدلة ٣٤٩/١ وما بعدها

ويوضح السعد المراد بالقول : إن التكوين عين المكون فيقول : — وما نقل قد اشتهر عن الأشعرى أن التأثير نفس الأثر ، والتكوين نفس المكون ، وهذا بظاهره فاسد ، وفساده غنى عن التنبيه فضلاً عن الدليل ، والذي يشعر به كلام بعض الأصحاب أن معناه : أن لفظ الخلق شائع في =

التسكوين أزل:

وإذا ثبت بما مر (١) استحالة كون التسكوين والمسكون واحد أدل أنه غير المسكون . فبعد ذلك إما أن يكون التسكوين (٢) حادثا، وإما أن يكون

= المخاوقات بحيث لا يفهم منه عند الإطلاق غيره ، سواء جعلنا حقيقة فيه أو مجازا مشتهر من الخلق بمعنى المصدر ، وهذا لا يليق بالمباحث العلمية .

ويمكن أن يكون معناه : أن الشيء إذا أثر في شيء وأوجده بعد ما لم يكن مؤثرا فالذى حصل في الخارج هو الأثر لا غير ، فأما حقيقة الإحداث والإيجاد فاعتبار عقلي لا تحقق له في الإعيان ، شرح المقاصد ٨١/٧ .

ويقول في شرح العقائد الفلسفية : — فإن من قال : — التسكوين عين المسكون أراد أن الفاعل إذا فعل شيئا فليس مهنيا إلا الفاعل والمفعول ، وأما المعنى الذى يعبر عنه بالتسكوين والإيجاد ونحو ذلك فهو أمر اعتياري يحصل فى العقل من نسبة الفاعل إلى المفعول ، وليس أمرا محققا مغايرا للمفعول فى الخارج ، ولم يرد أن مفهوم التسكوين هو بعينه مفهوم المسكون ، فيلزم المحالات .

وهذا كما يقال : أن الوجود عين الماهية فى الخارج ، بمعنى أنه ليس فى الخارج للماهية تحقق ١٣٤/١

ونخلص من هذا : أن المقصود من قولهم : التسكوين عين المسكون : أن التسكوين ليس أمرا وجوديا يغير المسكون ، ولا يعنون بهذا أن مفهومها واحد .

(١) أ : وإذا ثبت واحد بما مر

(٢) أ ، ب ، ج ، د بدون قوله : (التكوين)

أزليا . ولا وجه لكونه حادثا ، لأنه لو حدث بإحداث لازم في الثاني ،
مثله ، وكذا (١) في الثالث ، والرابع ، وهو محال ، لامتناع ثبوت نهاية
ما لا نهاية له .

وحصول العالم متعلق بحصوله ، وما علق (٢) حصوله بما يستحيل ثبوته .
لا يتصور حصوله ، والعالم حاصل في الحس والمشاهدة ، فكان القول
بذلك باطل ، فيبطل به قول معمر ، وهو (٣) أحد رؤساء المعتزلة .

ولو حدث (٤) لا يتكويّن آخر (٥) لجاز ذلك في جميع العالم ، وأدى
القول به إلى إبطال القول بالصانع ، فيبطل به قول كل مخالف لنا في المسألة .

(١) أ ، ج : وكذلك في الثالث والرابع

(٢) ج : وما تعلق حصوله

(٣) أ ، ب : فيبطل قول معمر أحد رؤساء المعتزلة ، ج ، د ، فيبطل به
قول معمر أحد رؤساء المعتزلة ، وهو معمر بن عبيد السلي ، ويكنى بأبي
عمرو . وأبي المعتمر : تنسب إليه فرقة المعمرية ، وهو من أهل البصرة .
وسكن بغداد . وناظر النظام ، تفرد بالقول بالمعاني ، وتفسيره : أن الحركة
إنما خالفت السكون لمعنى هو غيرها ، وكذلك السكون إنما خالف الحركة
بمعنى هو غيره ، وأن ذينك المعنيين إنما اختلفا أيضا بمعنى هو غيرهما ، ثم
كذلك كل معنيين اختلفا بمعنيين غيرهما إلى ما لا نهاية له .

وأن هيآت الأجسام فعل الأجسام طباعا ، وأن الإنسان يدير الجسم
وليس بحال فيه ، توفي عام ٢١٥ هـ - ٨٣٠ د أنظر فضل الاعتزال وطبقات
المعتزلة ص ٧١ ولسان الميزان لابن حجر ٧١/٦ ، والأعلام للزركلي ٩٠/٨ .

(٤) هـ زيادة د به التكوين ،

(٥) أ ، ب ، ج ، د : بدون قوله : (آخر)

ولأن (١) التكوين لو كان حادثاً لكان لا يخلو إما أن حدث لا في محل ، كما (٢) ذهب إليه بن الراوندى (٣) ، وبشر بن المعتمر (٤) ،

(١) بداية ٩٧ من ب

(٢) د : مما ذهب إليه

(٣) هو أبو الحسين أحمد بن يحيى بن إسحاق الراوندى ، نسبة إلى راوند ، وهي قرية من قرى قاسان بنو أحمى أصبهان ، كان من متكلمي المعتزلة ، ثم فارقهم ، وصار ملحداً زنديقا ، وكان لا يستقر على مذهب .

له من الكتب المصنفة نحو مائة وأربعة عشر كتاباً ، منها : التاج ، والتعديل والتجويز ، الزمرد ، والإمامة ، والغصب ، والبصيرة . صنفه لليهود رداً على الإسلام ، ونعت الحكمة ، والدامغ ، والقضيب والفريد ، والمرجان ، واللؤلؤة في قناهى الحركات ، وإمامة المفضول ، وفضيحة المعتزلة ، وقد ألف أبو الحسين الخياط كتابه الانتصار رداً على هذا الكتاب الأخير ، وتوفي بن الراوندى سنة خمس وأربعين ومائتين ، أنظر : الانتصار لأبي الحسين الخياط ص ١١ وما بعدها ووفيات الأعيان ٣٣/١ ، والوفى بالوفيات لصالح الدين الصفدى ٢٣٢/٨

(٤) هو أبو سهل بشر بن المعتمر البغدادي ، انتهت إليه رئاسة المعتزلة ببغداد . متكلم ، شاعر ، من آثاره : اجتهاد الرأى ، والحجة في إثبات النبوة ، وحدوث الأشياء ، والرد على أهل التناسخ ، والرد على الفلاسفة .

خالف المعتزلة في مسألة القدر ، وكان يقول : إن الله لم يخلق شيئاً من الأعراض كلاماً ، وإنما هي فعل الناس ، وكان يزعم أن الإنسان يقدر أن يجعل لغيره لوفاً وطعماً وإدراكاً وسمماً ويهراً بالتولد إذا عرف =

وهو (١) محال ؛ لما مر أن قيام صفة لا في محل محال (٢) .

ولأنه لو وجد في محل لم يسكن الله — تعالى — بكونه مكوّنا خالقا به أولى من غيره . ولما إن حدث في محل آخر سوى ذات الباري — جل وعلا — كما هو المروى عن أبي الهذيل بن العلاف (٣) : أن تسكوين كل جسم قائم به ، وهو محال .

== انتظامها ، توفي سنة ٢١٠ هـ — ٨٢٥ م . انظر : فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة ص ٧٢ ، ٧٣ ، ولسان الميزان ٣٣/٢ ، ومعجم المؤلفين ٤٦/٣

راجع رأى بن الراوندي وبشر بن المعتمر في التسكوين تبصرة الأداة ٣٣٨/١ ، مقالات الإسلاميين ٤٩/٢

(١) هـ : فهو محال .

(٢) راجع ص ١٧٩ من هذا البحث .

(٣) هو محمد بن الهذيل بن عبد الله بن مكحول العبدى من شيوخ البصريين في الاعتزال . ولد بالبصرة سنة ١٣٥ هـ — ٧٥٣ م . أخذ الاعتزال عن عثمان الطويل أحد أصحاب واصل بن عطاء ، ورد على المجوس واليهود والمشبهة والسفسطائية . توفي بسامرا عام ٢٢٥ هـ — ٨٤٠ م ، من تصانيفه كتاب يعرف بميلاس ، وكان ميلاس رجلا مجوسيا فاسم ، وتنسب إليه فرقة الهذيلية .

من آرائه : تجويز فناء القدرة على العقل في حاله ، وأن أهل الجنة مضطرون إلى أفعالهم ، ويعتبره الدكتور على سامي المنشار أول فلاسفة المعتزلة بلامنازع بل الممثل الأول للفلسفة الإسلامية إطلاقا . انظر : فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة ص ٦٩ ، وطبقات المعتزلة لابن المرتضى =

لأن التكوين لو (١) كان قائماً بمحل لكان المكون الخالق ما قام به التكوين ، لا الله تعالى كما (٢) في سائر الأعراض .

ولأن هذا مما يستحيل في الأعراض (٣) ، لما أن قيام التكوين بالأعراض محال : فلم تسكن الأعراض على هذا مخلوقة لله — تعالى — ، وهو باطل .

وإما إن حدث في ذات الله — تعالى — ، كما تقول الكرامية (٤) ، وهو باطل ؛ لأن القديم لن يكون محلاً للحوادث ، لما أن قيام الحادث بذات دليل حدوث ذلك الذات (٥) ، وذات الله — تعالى — منزّه عن الحوادث (٦) ، وثبوت دليل الحدث (٧) في حقه ممتنع ، والله — تعالى — الموفق .

وإذا ثبت بما (٨) من الدلائل أن التكوين غير المكون ، وامتنعت جهات حدوثه ثبت أنه أزلي .

= ص ٤٤ . — ٤٩ ، ولسان الميزان ٤٠٣/٥ ، ٤٠٤ ، ووفيات الأعيان ٦٠٧/١ ، ٦٠٨ ، والمعتزلة لزهدى جبار الله ص ١١٥ — ١٠٢ ، ومعجم المؤلفين ٩١/١٢ ، ٩٢ ، ونشأة الفكر الفلسفي في الإسلام ٤٤٣/١ — ٤٨٣ ، وراجع رأى أبي الهذيل في التكوين مقالات الإسلاميين ٤٨/٢ وشرح العقائد النسفية ١٩٠/١

(١) بداية ل ١٣ من ج .

(٢) ج : بدون قوله (كما) .

(٣) ب : بدون قوله : (ولأن هذا مما يستحيل في الأعراض) .

(٤) راجع التبصير في الدين ص ٦٧

(٥) راجع ص ١٧٩ من هذا البحث .

(٦) أ، ب، ج : وذات الله — تعالى — منزّه عن الحدث ، هـ : منزّه عن

الحدوث .

(٧) د ، هـ وثبوت دليل الحدث . (٨) ج : وإذا ثبت لما مر .

ولما كان الله - تعالى - به مكونا دل أنه (١) قائم بذاته ، فصيح ما ادعينا من كون التكوين صفة أزلية لله تعالى .

قدم التكوين لا يوجب قدم المكون :

ولا يقال : - إن قدم التكوين يوجب قدم المكون ، إذ التكوين ولا مكون كالضرب ولا مضروب ، والكسر ولا مكسور .

وهذه هي الشبهة التي أزلت أقدام (٢) خصائنا عن الصواب .

لا يقال هذا ؛ إذ المحدث هو الذي (٣) يتعلق حدوثه بغيره ، فأما القديم فهو مستغن في وجوده (٤) عن غيره .

وإذا كان حادثا كان محالا أن يقتضى غيره قدمه .

فإذا هذه (٥) شبهة صدرت عن الجهل بحقيقة القديم والمحدث ، ثم يقال للخصوم : - ماذا تزعمون أن حدوث العالم هل له بذاته الله - تعالى - ، أو بصفة من صفاته تعلق ؟

فإن قالوا : - لا ، فقد عطلوه ، وأخرجوه (٦) من أن يكون خالقا

(١) زيادة : سبحانه .

(٢) هـ : وهذه في الشبهة التي أزلت خصائنا عن الصواب أنظر شرح

المقاصد ٨١/٢ ، وشرح العقائد النسفية ١٣١/١

(٣) ج : إذ المحدث هو يتعلق حدوثه بغيره .

(٤) بداية ل ١١ من د

(٥) د : فإذا هي شبهة .

(٦) أ ، ب ، د : فإن قالوا : لا . عطلوه ، هـ : فإن قالوا : لا فقد عطلوه .

وأخرجوه أن يكون خالقا للعالم .

للعالم (١) وإن قالوا : — نعم . قيل : فما تعلق به حدوث العالم أزلى أم محدث ؟ .

فإن قالوا : — هو محدث ، فهو إذا جزء (٢) من أجزاء العالم ، فكان تعلق حدوث العالم ببعض من العالم ، لا بالله — تعالى — ، وفيه (٣) ما من تعطيله ، وإن (٤) قالوا : — هو أزلى : قيل : — هل اقتضى ذلك أزلية العالم ؟

فإن قالوا : نعم ، كفروا بالله ، وصاروا هم القائلين (٥) يقدم (٦) العالم . وإن قالوا : لا ، بطلت شبهتهم .

ثم نقول (٧) للنجارية : — كان الله — تعالى — عندكم مريدا لذاته ، وقدم ذاته لا يوجب قدم مراداته .

وعند الأشعرية (٨) كان مريدا بإرادة أزلية ، وقدم إرادته لم يوجب قدم مراداته ، وكذا قدم قدرته لم (٩) يوجب قدم مقدوراته .

(١) ه : فإن قالوا : نعم

(٢) أ ، د ، ه : فهو إذا من أجزاء العالم ، ب . فإذا هو من أجزاء العالم .

(٣) بداية له ١٦ من أ .

(٤) ب ، ج : فإن قالوا : هو أزلى

(٥) د : وصاروا قائلين يقدم العالم ، ه : وصاروا هم القائلون :

(٦) بداية له ١٤ من ج .

(٧) ه : ثم يقال للنجارية ، وقد سبق التعريف بهم ص ١٩١ ، وسيأتي

رأيهم في الإرادة ص ٢٠٨ .

(٨) أ ، ب ، ه ، وعند الأشعرى ، وقد سبق التعريف بهم ص ١٩١ .

(٩) ه : لا يوجب قدم مقدوراته .

وكذا عند المعتزلة قدم ذاته الذى كان به قادرا لم يوجب قدم مقدوراته،
لما فيه من الإحالة، وهو جعل المقدور، (١) أو المراد أزليا، فكذا هذا.

والذى يقطع شعب الأشعرية في هذه (٢) المسألة: أن عندهم كان تكون
العالم بخطاب كن (٣)، والتكوين ما يتعلق به التكون، فكان خطاب
كن تكويننا (٤)، وخطاب د كن، أزلى، قائم بذات الله — تعالى —،
فكان القول بجعل التكوين عين المكون، مع أن التكوين حصل بخطاب
كن، فكان تكويننا، وهو غير المكونات، بل هو صفة قائمة بذات
الله — تعالى — قولا متناقضا، لما فيه من الإقرار بوجود التكوين الأزلى
الذى هو غير المكون، ثم الدعوى بعد ذلك أنه عين المكون، وكذا
أزلية خطاب كن — الذى يتعلق به تكوين العالم — لما لم يوجب أزلية
العالم فالقول بأن قدم التكوين يوجب قد المكون كان قولا باطلا،
والله المرفق (٥).

(١) د: وهو جعل المقدور والمراد أزليا.

(٢) أ، ج، د ه: والذى يقطع شعب الأشعرية في المسألة.

(٣) راجع الإبانة عن أصول الديانة ص ٦٥، ٦٦، واللمع ص ٣٣،
وشرح المقاصد ٨٠/٢.

(٤) د أجيب أنه حينئذ يعود إلى صفة الكلام، ولا تثبت صفة
أخرى، على أن الأكثرين يجعلونه مجازا عن سرعة الإيجاد والتكوين
بما له من كمال العلم والقدرة والإرادة، شرح المقاصد ٨١، ٧٠/٢.

(٥) راجع في موضوع التكوين: التوحيد ص ٤٦—٤٩، وتبصرة
الأدلة ٣٣٧/١—٤٠٨، ومحصل أفكار المتقدمين والمتأخرين ص ١٨٦،
١٨٧، وأصول الدين للرازي ص ٥٩، ٦٠، وتلخيص المحصل للطوسي
ص ١٨٧ بذيّل المحصل، وشرح المواقف ٨/١١٣، ١١٤، وشرح المقاصد

• • • • •

= ٨٠/٢، ٨١٦، وشرح العقائد النسفية ١/١٢٩ - ١٣٥ ص ٨٤ - ٩١
وشرح مطالع الأنظار على طوابع الأنوار ص ١٨٤، ١٨٥، ونشر الطوابع
ص ٢٦٣ - ٢٦٥، وشرح الفقه الأكبر ص ٢١ - ٢٣، ونظم الفرائد
وجمع الفوائد لشيخ زاده ص ٢٢ - ٢٦ والروضة البهية فيما بين الأشاعرة
والماتريدية لابن عذبة ص ٣٩ - ٤٣، وزيد العقائد النسفية مع شرحها
وحواشيه للشيخ عبد المتعال الصفيدي ص ٤٨ - ٥١، ومنكرات التوحيد
للشيخ صالح شرف ص ٥١ - ٦٠.

فصل

في إثبات الإرادة

ثم إن صانع (١) العالم — جل وعلا — أوجده باختياره ، إذ من لا اختيار
يُله في فعله فهو مضطر ، والمضطر عاجز ، ولا اختيار بدون الإرادة (٢) ،
فكان مريداً .

وبه يبطل (٣) قول النظام

(١) ج : ثم إن الصانع العالم .

(٢) الفرق بين الإرادة والاختيار: أن الاختيار هو الإرادة مع ملاحظة
ما للطرف الآخر ، فكان المختار ينظر إلى الطرفين ، ويميل
إلى أحدهما ، والمريد ينظر إلى الطرف الذي يريده ، حاشية حسن جلبي على
شرح المواقف ٨١/٨

(٣) هـ : وبه بطل قول النظام .

وهو إبراهيم بن سيار بن هانيء النظام ، تلميذ أبي الهذيل العلاف . كان
أعظم شيوخ المعتزلة ، وأقدرهم على الكلام ، وأكثرهم تعمقا في الفلسفة ،
وأوفرهم إنتاجا . من تصانيفه : النبكت ، والجزء ، والرد على الثنوية ،
وكتاب العالم ، وكتاب في التوحيد . ومن آرائه : الإنسان هو الروح والروح
جسم لطيف مداخل لهذا الجسم الكثيف الذي يرى ويحس ، وأنه هو الفعال
بدون الجسم الكثيف ، وأن الإنسان مستطيع بنفسه ، لا باستطاعة ، تتلف
عليه الجاحظ ، وتنسب إليه فرقة النظامية ، توفي سنة ٢٣١ هـ — ٨٤٥ م
بأنظار فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة ص ٧٠ ، ٧١ ، ٣٦٤ ، ٣٦٥ ، وطبقات
المعتزلة لابن المرتضى ٤٩ — ٥١ ، وإبراهيم بن سيار النظام وآراؤه =

والسكبي (١) ومن ساعدهما من البغدادية .

بحققة : أن الإرادة معنى يوجب اختصاص المفعول (٢) بوجه
دون وجه .

= الكلامية والفلسفية للدكتور محمد عبد الهادي أبو ريدة، والمعتزلة لرهدي
جار الله ص ١٢٠ — ١٢٩ ، ومعجم المؤلفين ٣٧/١

(١) أبو القاسم عبد الله أحمد البلخي السكبي ، من معتزلة بغداد ، أخذ
الاعتزال عن أبي الحسين الخياط ، وتنسب إليه الطائفة السكبية ، من
مصنفاته : عيون المسائل ، ومقالات الإسلاميين ، والاستدلال بالشاهد على
الغائب والأسماء والأحكام ، والتهذيب في الجدل ، وكتاب في التولد وأفعال
الطباع ، وأوائل الأدلة في أصول الدين ، وتفسير القرآن في اثني عشر مجلداً ،
توفي عام ٣١٩ هـ — ٩٣١ م . من آرائه : أن الله سبحانه وتعالى ليست له
إرادة وأن جميع أفعاله واقعة منه بغير إرادة ، ولا مشيئة منه لها ، انظر :
فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة ص ٤٣ — ٥٦ — ٣٩٧ ، ولسان الميزان
٣/٢٥٥ ، ٢٥٦ ، وطبقات المعتزلة لابن المرتضى ص ٨٨ ، ٨٩ ، ووفيات
الأعيان ١/٣١٦ ، ومعجم المؤلفين ٦/٣١ ، والمعتزلة ص ١٥٣ . والنظام
والسكبي قالاً في الإرادة : « إنا إذا قلنا — إنه — تعالى يريد لفعل
نفسه ، فرادنا أنه يفعل لا على وجه السهو والغفلة .

وإذا قلنا : — إنه يريد لفعل غيره ، فغرضنا أنه أمر به تارة عن خلافه ،
فلم يثبت معنى هذه الصفة في القديم — تعالى — البتة » شرح الأصول الخمسة
ص ٤٣٤ ، وانظر الأساس لعقائد الأكياس ص ١٠٨

(٢) هـ : المفعولات به ، وانظر معنى الإرادة في المبين في شرح معاني
ألفاظ الحكماء والمتكلمين للآمدي ص ١٢٠ ، والتعريفات ص ١٠

إذ لولا الإرادة لوقعت (١) المفعولات كلها في وقت واحد ، على هيئة واحدة ، وصفة واحدة ، خصوصاً عند تجانس المفعولات (٢) .

فإذا خرجت على (٣) الترادف والتوالي ، وعلى النظام والاتساق ، وعلى (٤) الهيئات المختلفة ، والصفات المتباينة على حسب ما تقتضيه الحكمة البالغة ، والتدبير الصائب ، كان ذلك دليلاً على اتصاف الفاعل بالإرادة .

إذ لولا الإرادة لما كان وقت لوجوده أولى من وقت ، ولا هيئة أولى من هيئة ، ولا كيفية أولى من كيفية ، ولا كمية أولى من سواها (٥) .

ثم لما كان مريداً علم أنه ليس بمريد لذاته ، كما ذهب إليه النيجارية (٦) ، لأن ذاته — تعالى — ليس بإرادة ، وكون الذات مريداً بما (٧) ليس بإرادة ، كسكونه عالماً بما ليس بعالم ، أو متحركاً بما ليس بحركة ، أو أسوداً بما ليس بسواد وهو تجهل ، ودلالة بطلان ذلك قد (٨) مرت في مسألة الصفات .

(١) ج : إذ لولا الإرادة الواقعة .

(٢) ج : عند تجانس المفعولات .

(٣) هـ : فإذا خرجت عن الترادف .

(٤) بداية ل ١٥ من ج .

(٥) ج ، د : ولا كيفية ولا كمية أولى مما سواها ، هـ ، ولا كيفية ولا كمية أولى من سواها .

(٦) سبق التعريف بهم ص ١٩١ ، وانظر رأيهم في الإرادة في شرح الأصول .

الخمس من ٤٤٠ ، والفرق بين الفرق ص ٢٠٨

(٧) ج : وكون الذات مريداً ليس بإرادة .

(٨) أ، ب : ودلالة بطلان ذلك مرت في مسألة الصفات راجع ص ١١٦

وليس بمريد بإرادة حادثة لا في محل ، كما ذهب إليه البصريون من المعتزلة (١) لأنها لو حدثت لا بإحداث فهو محال ، وتجويزه يوجب تجويز العالم وحدوثه بلا محدث (٢) ، والقول به يؤدي إلى (٣) تعطيل الصانع (٤) .

ولو حدثت بإحداث الصانع : إما إن حدثت لا بإرادة منه ، وهو محال ، لأنه يوجب كونه مضطراً (٥) ، في إحداث الإرادة :

وأما إن أحدثها بإرادة أخرى (٦) ، والكلام في الإرادة الثانية كالسكلام في الإرادة الأولى (٧) ، كذا في الثالثة والرابعة إلى ما لا يتناهى ، والقول به محال ، ولأنها لو حدثت لا في محل لم يكن الله — تعالى — بالاتصاف بها أولى من غيره ، ولا هي بكونها إرادة له أولى من أن تكون لغيره ، والله تعالى — الموفق .

(١) راجع رأى البصريين من المعتزلة في شرح الأصول الخمسة ص ٤٤٠

(٢) ج : وتجويزه يوجب وجوب العالم وحدوثه لا بد محدث .

(٣) بداية ل ١١ من هـ .

(٤) ج ، هـ زيادة : د ولو نجاز ذلك في جميع العالم ، فأدى القول به إلى إبطال القول بالصانع ، وهو محال ، ..

(٥) بداية ل ١٧ من أ

(٦) ب : وأما إن أحدثها بإرادة ، والكلام في الإرادة الثانية ، وفي أ ، هـ : وإما أنه أحدثها بإرادة الإرادة .

(٧) د ، هـ : والكلام في الإرادة الثانية كالسكلام في الأولى ، ب : والكلام في الإرادة الثانية كالسكلام بالإرادة الثانية .

(١٤ — التوحيد)

وليس بمريد أيضاً بإرادة حادثة في ذات الله — تعالى — كما ذهب
إليه السكرامية (١)، لما مر من (٢) استحالة كون ذات الباري — جل وعلا —
محل الحوادث، ولما مر أن حدوثها لا يحدث (٣) محال، وحدثها بالإحداث
بغير إرادة أخرى محال أيضاً (٤)، وكذا حدوثها بإرادة أخرى، لما مر أنه
يؤدي إلى مالا يتناهى .

وإذا (٥) بطلت الوجوه كلها ثبت أنه — تعالى — مريد (٦)
إرادة أزلية، قائمة بذاته، هي إرادة لكل مراد لوقت وجوه، والله —
تعالى — الموفق (٧) .

(١) راجع الفرق بين الفرق ص ٢٢٠، والتبصير في الدين ص ٦٦

(٢) ج : لما مر استحالة .

(٣) هـ : ولما مر أن حدوثها بالإحداث محال . انظر ص ٢٠٩

(٤) ب : أيضاً محال .

(٥) بداية ل ١٦ من ج .

(٦) ج : ثبت أنه — تعالى — مريد .

(٧) انظر : الإبانة عن أصول الديانة ص ١٦١ — ١٧٠ ، واللمع ص ٣٣ ،

٤٦ ، والتوحيد ص ٢٨٦ — ٣٠٥ ، والتمهيد ص ٢٧ ، وشرح الأصول الخمسة

ص ٤٤٠ / ٤٥٦ ، والمحيط بالتكليف ص ١٦٣ / ٣٠٥ ، وأصول الدين البغدادي

ص ١٠٢ / ١٠٤ ، والإرشاد ص ٦٣ / ٧١ ، ولمع الأدلة ص ٨٣ / ٨٥ والعقيدة

النظامية ص ٢٥ ، والاقتصاد في الاعتقاد ص ٩١ / ٧٨ ، وتبصرة الأدلة ١ /

٤٠٩ / ٤٢٠ ، ونهاية الأقدام ص ٢٣٨ / ٢٦٧ ، وحصل أفكار المتقدمين

.....

= والمتأخرين ص ١٦٨/١٧٠، ١٨٣ وأصول الدين للرازي ص ٥٤ / ٥٩،
وأبكار الأفكار ص ٢٢٨/٢٥٣، وغاية المرام ص ٦٢/٧٥، وشرح المواقف
٨١/٨٧-٨٨، وشرح المقاصد ٢/٦٩ - ٧٢، وشرح العقائد النسفية ١/
١٣٥، ١٣٦، وشرح مطالع الأنظار على طوابع الأنوار ص ١٧٩ / ١٢٨،
ونشر الطوابع ص ٢٥٢ / ٢٢٥، وحاشية الدسوقي على أم البراهين
ص ٩٨ - ١٠٥، والأساس لعقائد الأكياس ص ١٠٨ - ١١٠، ورسالة
التوحيد ص ٦٤ :

فصل

في أن صانع العالم حكيم (٥)

ثم إن صانع (١) العالم — جل وعلا — حكيم . فإن الحكمة إن كانت هي من باب (٢) العلم ، والحكيم هو العالم ، كما قاله (٣) ابن الأعرابي ، فلا شك أنه تعالى كان في الأزل عالما ، وهو لا يزال عالما ، لا تتبدل عليه الصفات .

وإن كانت من بالفعل ، وهي الإحكام للمفعولات ، والحكيم هو المحكم ، كالآلیم بمعنى المؤلم ، قاله (٤) — تعالى — هو المحكم للمخلوقات أجمع .

(٥) ب : في أن الصانع حكيم ، ج : في أن الصانع العالم حكيم

(١) ج : ثم إن الصانع العالم

(٢) أ ، ب بدون قوله : (من باب)

(٣) ج ، هـ : كما قال ابن الأعرابي ، وهو أبو عبد الله محمد بن زياد بن الأعرابي السكوفي صاحب اللغة ، من موالى بنى هشام ، كان راوية لأشعار القبائل ناسبا ، وأحد العالمين باللغة المشهورين بمعرفة لها ، أخذ الأدب عن أبي معاوية الضرير ، والمفضل الضبي ، والقاسم بن معن ، والسكسائي . وأخذ عنه إبراهيم الحربي ، وأبو العباس ثعلب ، وابن السكيت ، وغيرهم

من تصانيفه : النوادر ، والأنوار ، وصفة النخل ، وصفة الزرع ، وصفة النبلات ، والخيل وتاريخ القبائل ، ومعاني الشعر ، والأمثال ، والألفاظ ، ونسب الخيل ، ونوادر الزيريين ، ونوادر بن فقحس ، والذباب ، ولد سنة خمسين ومائة . ومات سنة إحدى وثلاثين ومائتين ، انظر الفهرست ص ١٠٢ ، ١٠٣ ، ووفيات الأعيان ١/٦٢٣ ، ٦٢٤

(٤) أ : قل الله هو المحكم ، د : والله هو المحكم . انظر معاني الحكمة =

ثم سواء كانت الحكمة من باب العلم ، وضدها الجهل ، أو من باب الفعل ، وضدها السفه ، إذ هو المنافي للإحكام ، إذ السفه عبارة عن خفه تعترى الفاعل ، إما من الفرح ، وأما (١) من الغضب فتبعه على فعل من غير روية ولا قصد للإحكام .

إذ العلم عندنا كما هو أزلي ، فالفعل الذي هو التكوين أيضا أزلي فكان حكيمًا لم يزل كما كان عالما ، قادرا ، خالقا (٢) ، رازقا في الأزل على ما مر في مسألة التكوين (٣) .

وأبو الحسين الأشعري (٤) لما عرف اختلاف أهل اللغة في الحكمة ،

== اللغوية في لسان العرب مادة حكم ص ٩٥٩ ، ، ٩٥٤ . أمامني الحكمة عند المتكلمين ، فعند الأشعري : الحكمة في الفعل وقوعه على قصد فاعله ، والسفه وقوعه على خلاف قصد فاعله وقالت المعتزلة : الحكمة كل فعل فيه نفع : إما للفاعل ، وإما لغير الفاعل ، والسفه كل فعل خلا عن المنفعة ، إما للفاعل وإما لغير الفاعل ، وعند الماتريدية الحكمة ماله عاقبة حميدة ، والسفه ما خلا عن العاقبة الحميدة « تبصرة الأدلة ١/ ٤٢١ » .

وليس بين هذه المعاني فرق كبير ، فإلتصاف بالحكمة يقصد النفع ، له أو لغيره ولا شك أن النفع عاقبة حميدة ، والسفه خلاف ذلك .

(١) ج : ما من الفرح وإما من الغضب ، ه : إما من الفرح أو الغضب . وانظر تعريف السفه في التعريفات ص ٨١ .

(٢) ب بدون قوله : (خالقا)

(٣) بداية ل ١٠ من ب . راجع ص ١٨٨

(٤) علي بن إسماعيل بن إسحاق ، ينتهي إلى أبي موسى الأشعري ، تنسب إليه الطائفة الأشعرية ، ولد بالبصرة سنة ٢٦٠ هـ ، وسكن بغداد ، ظل ==

وكان من مذهبه القول بقديم صفات الذات ، وحدوث صفات الفعل (١) ،

== الأشعري حتى الأربعين من عمره تلميذا متحمسا للجبائي ، ثم انفصل عنه ، وسلك طريقه الخاص بعد أن اختلف معه في مسألة الصلاح والأصلاح ، ورد على المعتزلة ، والملحدة ، والشيعة ، والجهمية ، والخوارج ، وغيرها ، بلغت مؤلفاته حوالى الثلاثمائة مصنف : منها : الإبانة عن أصول الديانة ، واللبع ، واستحسان الخوض في علم الكلام ، والموجز ، وإيضاح البرهان ، وكتاب الشرح والتفصيل في الرد على أهل الإلحاد والتضليل ، والفصول في الرد على الملحدين والخارجين عن الملة ، وخلق الأعمال والرد على المجسمة ، والرد على ابن الراوندى في الصفات والقرآن ... توفي ببغداد سنة ٣٢٤ هـ . انظر : تبين كذب المفتري فيما نسب إلى الإمام أبي الحسن الأشعري لابن حساكر ، ووفيات الأعيان ١/٤١١ ، ٤١٢ ، ودائرة المعارف الإسلامية ٣/٤٣١ — ٤٣٥ ، ومعجم المؤلفين ٧/٣٥ ، وأبو الحسن الأشعري للدكتور جمودة غرابية .

(١) اختلف الأشاعرة والمعتزلة في تحديد الفرق بين صفات الذات وصفات الفعل فعند المعتزلة : ما يثبت ولا يجوز نفيه فهو من صفات الذات ، فإنه يقال : — يعلم كذا ، ولا يقال : لا يعلم كذا ، وكذا يقال : — يقدر على كذا ، ولا يقال : لا يقدر على كذا ، ويقال : يبصر فلانا ، ولا يقال : لا يبصر فلانا ، ويقال : يسمع صوت فلان ، ولا يقال : لا يسمع صوت فلان ، ثم يقال : — خلق لزيد ولدا ، ولم يخلق لعمره ، ورزق عبد الله ، ولم يرزق خالدا ، فدل أن الفرق هو هذا ، ومتكلمو أهل الحديث (الأشعرية) يفرقون بينهما بفرق يبقى الكلام في جملة صفات الذات ، دون صفات الفعل ، فيقولون : ما يلزم بنفيه نقيصة فهو من صفات الذات فإنك لو نفيت الحياة يلزم نقيصة الموت ، ولو نفيت القدرة يلزم :

ذهب إلى أن (١) الحكمة إن أريد بها العلم فهي أزلية ، وهو — تعالى — موصوف (٢) بها في الأزل .

وإن أريد بها الفعل فلا يكون موصوفاً بها في الأزل ، على ما مر في مسألة التسكين والمسكون .

وأبو العباس القلانسي (٣) جعلها من باب الفعل ، وام يقل بأزليتها

= نقيصة المعجز ، وكذا هذا في العلم والجهل ، والبصر مع العمى ، والسمع مع الصمم ، وما لا يلزم بنفية نقيصة فهو من صفات الفعل . فإنك لو نفيت عنه الإحياة ، أو الإمانة ، أو التسكين لم يلزم نقيصة ، ونحن (الماتريدية) لا حاجة بنا إلى إثبات الفرق ، لأنها عندنا كلها أزلية تبصرة الأدلة ١ / ٣٤٠ — ٣٤٢ .

وتظهر ثمرة الخلاف بين المعتزلة والأشاعرة في صفة الكلام ، فعند المعتزلة هي من صفات الفعل ، لأنه يمكن أن يقال — كلم زيدا ، ولم يكلم عمروا ؛ لهذا قالوا بحدوثها ، وعند الأشعرية من صفات الذات ، لأنه يلزم بغنى الكلام نقيصة السكوت ، وانظر رأي الأشعرى في صفات الذات وصفات الفعل : الروضة البهية فيما بين الأشاعرة والماتريدية ص ٣٩ .

(١) ج : ذهب إلى الحكمة

(٢) د : وهو تعالى موصوفاً بها في الأزل ، راجع رأي أبي الحسن الأشعرى في الحكمة : نظم الفرائد وجمع الفوائد ص ٣٧ ، ٣٨

(٣) إمام السنة أبو العباس أحمد بن عبد الرحمن بن خالد القلانسي الرازي ، من معاصري أبي الحسن الأشعرى ، واعتقاده موافق لاعتقاده =

على ما هو منزههم ، وقد مر فيه الكلام — والله الموفق (١) .

= الأشعري ، زادت تصانيفه في الكلام على مائة وخمسين كتابا ، وله في الرد على النظام كتب ورسائل ، انظر : الفرق بين الفرق ص ٣٦٤ ، وتبيين كذب المفتري ص ٣٩٨ ، وراجع رأيه في الحكمة في تبصرة الأدلة ١/ ٤٢٢

(١) انظر : تبصرة الأدلة : ٤٢٠ ، ٤٣٢ ، نظم الفرائد وجمع الفوائد ص ٣٨ ، ٤٧

فصل

في إثبات رؤية الله تعالى

في العقل دليل على جواز رؤية الله تعالى

وقد ورد الدليل السمعي بإيجاب رؤية المؤمنين الله - تعالى - في
الدار (١) الآخرة ، فيرى لافي مكان ، ولا على جهة من مقابلة (٢) ، أو اتصال
شعاع (٣) ، أو ثبوت مسافة (٤) بين الراي وبين الله - تعالى - ، وغير
ذلك من المعاني التي هي من أمارات الحدث .

المنكرون للرؤية وأدلتهم : -

وزعمت المعتزلة والنجارية ، وجميع الخوارج (٥) ،

(١) أ ، ج : في دار الآخرة .

(٢) هـ : ولا على جهة مقابلة .

(٣) ج : أو اتصال أو شعاع .

(٤) بداية ل ١٨ من ج .

(٥) أ ، ب ج ، هـ : والخوارج

الخوارج عشرون فرقة ، أجمعوا على أن كل كبيرة كفر ، إلا النجدات ،
فإنها لا تقول ذلك ، وأجمعوا على أن الله - تعالى - يعذب أصحاب الكبائر
عذاباً دائماً . إلا النجدات . وأجمعوا على إكفار علي وعثمان ، وأصحاب
الجل والحكمين ومن رضى بالتحكيم ، وصوب الحكمين أو أخدهما ، والخروج
على السلطان وأصحاب الجل والحكمين ، أنظر : مقالات الإسلاميين ١/ ١٥٦
١٩٦ ، ص ٤٧ وما بعدها والفرق بين ص ٧٢ - ١١٣ ، والتبصير في الدين =

والزيدية (١) من الرواوض أن في العقل دلالة كون رؤية افي — تعالى —
مستحيلًا (٢) ؛ إذ الرؤية لا تتعلق إلا بالجسم (٣) ولا بد لها من مقابلة بين
الرائي والمرئي ، وثبوت مسافة بينهما ، واتصال شعاع عين الرائي بالمرئي ، وكل
ذلك مستحيل (٤) على الله تعالى .

وأكد هذا المعقول (٥) قوله — تعالى — : « لا تدركه الأبصار وهو
يدرك الأبصار (٦) وفيه التمدح بانتقام الإدراك ، وهو الرؤية ، وما يتمدح

== ص ٢٦ — ٣٦ ، والفصل ٤ / ١٨٨ — ١٩٢ ، والملل والنحل ١ / ١٥٤ — ١٨٦
واعتقادات فرق المسلمين والمشرّكين ص ٥١ — ٧٠

(١) سموا زيدية لتسكهم بقول زيد بن علي بن الحسين ، وكان زيد
ابن علي يفضل علي بن أبي طالب على سائر أصحاب رسول الله ﷺ —
ويتولى أبا بكر وعمر ، ويرى الخروج على أئمة الجور ، والزيدية ست فرق
أنظر مقالات الإسلاميين ١ / ١٢٩ وما بعدها ، والتبصير في الدين ص ١٦
وما بعدها .

راجع رأي المعتزلة في الرؤية في شرح الأصول الخمسة ص ٢٣٢ والمحيط
بالتكليف ص ٢٠٨ والمغني ٢٠٨ ، والمغني ٤ / ٣٣ ، ورأي النجارية الفرق بين
الفرق ص ٢٠٧ والتبصير في الدين ص ٦١ ورأي الخوارج في مقالات
الإسلاميين ١ / ١٨٩ ، حيث قال : « أما التوحيد فإن قول الخوارج فيه كقول
المعتزلة ، وأنظر رأي الزيدية في الأساس لعقائد الأكياس للقمام بن محمد
الزيدى المعتزلى ص ٧٩ .

(٢) بداية ل ١٧ من أ .

(٣) أ : إذ الرؤية لا تتعلق إلا بجسم .

(٤) ج ، هـ : وكل ذلك يستحيل على الله تعالى .

(٥) ب زيادة (الذي قالوا) .

(٦) سورة الأنعام الآية ١٠٣

بانتقائه لا يتبدل استحالة ثبوت ذلك بتبدل المحال، كالوله، والصاحبة،
والشريك، وأشباه ذلك (١).

أدلة أهل السنة على جواز الرؤية :-

وحجة أهل الحق في ذلك : أن موسى — صلوات الله عليه — سأل
ربه الرؤية فقال : « رب أرني أنظر إليك » (٢).

ولا يظن بموسى — عليه السلام — أنه سأل الله — تعالى — ما هو (٣)
محال عنده، فكان سؤاله دليلاً أنه كان يعتقد أن الله — تعالى — جاز
الرؤية.

فمن زعم أن رؤية الله — تعالى — مستحيلة فقد زعم أن موسى — عليه
السلام — لم يكن عارفاً بالله — تعالى —، إذا اعتقد عليه جواز ما لا
جواز له عليه.

ومن نسب موسى — عليه السلام — إلى الجهل (٤) بالله — تعالى —

(١) ج : وما أشبه ذلك، ودون ذلك ومعنى هذه العبارة : أن الله
تعالى لما مدح نفسه بانتقائه الصاحبة والولد والشريك في الآيتين السابقتين
لهذه الآية مدح نفسه بانتقائه رؤية الأبصار إليه، فاستحالة الرؤية عليه
كاستحالة الصاحبة والولد والشريك، لا تبدل الاستحالة إلى جواز بتبدل
المحال من الصاحبة والولد والشريك إلى الذات الإلهية بالنسبة للرؤية.

(٢) سورة الأعراف من الآية ١٤٣.

(٣) هـ : ولا يظن بموسى — عليه السلام — سأل الله — تعالى —

ج : سأل من الله تعالى ما هو، أي بما هو محال عنده.

(٤) ج بدو قوله : (إلى الجهل)

تفقد كفر . ثم إن الله — تعالى — ما أيأسه ، بل (١) علق ذلك بشرط متصور السكون في الجملة ، وهو استقرار الجبل (٢) ، ولا يتعلق (٣) بالممكن إلا ما هو ممكن الثبوت . وكذا الله تعالى وعد المؤمنين ذلك (٤) في الدار الآخرة بقوله — تعالى — : « وجو ، يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة » (٥) .

والنظر المضاف إلى الوجه ، المعنى (٦) بكلمة إلى أن يكون إلا نظر العين . ولا تعلق للخصوم (٧) بقوله — تعالى — « لا تدركه الأبصار » ، لأن المنفى هو الإدراك ، لا الرؤية ، والإدراك هو الوقوف على جوانب المرقى وحدوده (٨) . وما يستحيل عليه الحدود والجوانب يستحيل عليه الإدراك ، دون الرؤية . فكان الإدراك من الرؤية نازلاً منزلة الإحاطة من العلم . ونفى الإحاطة التي تقتضي الوقوف على الجوانب والحدود لا تقتضي نفى العلم به ، فكذا (٩) هذا .

(١) ب : ما أيأسه بذلك .

(٢) إشارة إلى قوله — تعالى — « ردا عليه : « إن تراني ، ولكن أنظر إلى الجبل فإن استقر مكانه فسوف تراني » .

(٣) د : وك يتعلق بالممكن ، هـ : ولا يتعلق بالممكن .

(٤) أ : وكذا وعد الله — تعالى — المؤمنين ذلك في الدار الآخرة ، : ذلك المذهب .

(٥) سورة القيامة الآية ٢٢ ، ٢٣ .

(٦) أ ، ب ، ج ، د : المعتد بكلمة إلى .

(٧) هـ هـ : وتعلق للخصم .

(٨) أنظر التعريفات ص ٩ .

(٩) ج : وكذا هذا . أي كذلك نفى الإدراك الذي يقتضي الوقوف على الجوانب والحدود لا يقتضي نفى الرؤية .

ثم مورد الآية . وهو وجه التمدح (١) يوجب ثبوت الرؤية : إذ نفى الإدراك (٢) ما يستحيل عليه الرؤية لآتمدح فيه ، إذ كل ما لا يرى لا يدرك ، وإنما التمدح بنفى الإدراك مع تحقق الرؤية ، وهو (٣) الموجب للتمدح . إذ انتفاؤه مع ثبوت الرؤية دليل ارتفاع نقيصة التناهي والحدود عن الذات (٤) ، فكانت (٥) الآية حجة لنا على الخصوم .

ولو أنعموا النظر ، وعرفوا مواضع الحجاج لا غتتموا التقصى عن عمدة الآية ، والله الموفق .

والمعقول : أنا نرى في الشاهد الجواهر ، والألوان ، والأكوان ، إذ كما نميز بحاسة البصر بين جوهر وجوهر نميز بين الأبيض والأسود ، والمتحرك والساكن ، والمجتمع والمفترق . ولو كان السواد (٦) والبياض ، والحركة

(١) ه : ثم مورد الآية . وهو التمدح . وقوله (التمدح) بداية ل ١٨ : من ج .

(٢) ه : إذ نفى الإدراك .

(٣) أ : هو موجب للتمدح .

(٤) د : بدون قوله : (عن الذات) .

(٥) د : وكانت ، معنى استدلاله بالآية على ثبوت الرؤية : أن العقل لما كان يحكم بامتناع إمكان الرؤية — على زعم الخصوم — ففجىء الآية لتنفى الإدراك لا تمسح فيه إذن ؛ لأن من ينفى مجرد الرؤية لابد أن ينفى الإدراك الذى هو رؤية بإحاطة فلا تمسح فى الآية مع نفى الرؤية ، وإنما التمدح مع ثبوتها ، فكان معنى الآية أنه وإن جاز للأبصار أن تراه إلا أنها لا تدركه عن تنزهه عنه والاتصاف بالحدود والجوانب .

(٦) بداية ل ١٢ من ه .

والسكون ، والاجتماع والافتراق غير (١) مرئية ، ولم ير إلا الجواهر لما وقع التمييز بين الأسود والأبيض (٢) ، والمتحرك والساكن كما لا يقع بين العالم والجاهل ، والحكيم (٣) والسفيه ، والساخط والراضى .

ثم لما ثبت رؤية (٤) هذه المعانى ، ولم نعلم وضعا (٥) جامعا بين هذه الأجناس ، إلا الوجود ، إذ لا جوهرية فى الألوان (٦) ، والأكوان (٧) ولا لونية فى الجواهر ، وكذا لا عرضية فيها ، وكذا لا جوهرية ولا لونية فى الحركة والسكون ، وعند السير (٨) يتبين أن ليس وراء الوجود صفة تجمع هذه الأجناس لعلنا أن المعنى المطلق للرؤية ، المجوز لها (٩) ليس إلا الوجود . وما لا يرى من الموجودات فلهدم لإجراء الله تعالى العادة وإثبات (١٠) رؤيتنا لها ، لا لاستحالتها (١١) .

(١) ج : وغير مرئية .

(٢) هـ : لما وقع التمييز بين الأبيض والأسود ،

(٣) هـ : بدون قوله : (والحكيم) .

(٤) ج : ثم لما ثبت تبين رؤية هذه المعانى .

(٥) أ : بدون قوله : (وضعا) .

(٦) أ : بدون قوله : (فى الألوان) .

(٧) بداية ل ١٩ من أ .

(٨) السير والتقسيم وكلاهما واحد ، وهو إيراد أوصاف الأصل أى

المفيس عليه ، وإبطال بعضها ليتبين الباقي للعلية ، التعريفات ص ١٠٢ .

(٩) ج ... المجوز ليس لها إلا الوجود .

(١٠) أ ، ج ، د هـ : فى إثبات رؤيتنا لها .

(١١) ب ، ج ، د . لاستحالة .

والوجود حالة مطلقة مجوزة للرؤية ، لا موجبة لها .

ثم (١) رأينا أن الوجود يتعدى من الشاهد إلى الغائب فيسكون جائز الرؤية في العقل ، ثم الشرع ورد بإثباتها في الآخرة للمؤمنين .

وعرف بهذا (٢) بطلان تعليقهم الرؤية بالجسم ، لما مر من رؤية ما ليس بجسم .

شروط الرؤية عند المنكرين والرد على ذلك :

وما يذكرون من اشتراط المقابلة ، وثبوت المسافة واتصال الشعاع ، وتحقق الجهة فهو كله باطل (٣) .

فإن الله — تعالى — يرانا من غير مقابلة ، ولا اتصال شعاع ، (٤) ولا مسافة بيننا وبينه ، ولا جهة ، والعلل والشرائط (٥) لا تبدل بالشاهد والغائب ، وحيث تبدلت دل أنها من أوصاف الوجود ، دون القرائن اللازمة ، (٦) فلا يشترط تعديها .

(١) هـ : بدون قوله : (ثم) .

(٢) ج : وعرف هذا .

(٣) راجع شروط الرؤية عند المعتزلة المغنى ٤/ ٥٩ وما بعدها .

(٤) أ : ومسافة بيننا وبينه .

(٥) بداية ل ١٩ من ج ، وبداية ل ١٣ من د .

(٦) أ : لا يشترط تعديها .

قياس رؤية الخلق لله على رؤية الله — تعالى — لهم قياس مع الفارق ، لأن رؤية الله لنا لم تكن بالبصر ، وكلامنا في الرؤية البصرية ، لأنها محل الجلاب أنظر شرح العقائد النسفية ١/ ١٤١ .

وهذا لأن المرثي إن كان في الجهة المقابلة يرى فيها (١) ، لا لأن الرؤية تقتضى ذلك ، بل لأن المرثي كذلك ، وكل شيء يرى على ما هو عليه (٢) ، وفي الغائب الأمر بخلافه .

واعتبر هذا بالعلم ، فإن كل شيء يعلم (٣) كما هو ، إن كان في الجهة يعلم في الجهة وإن كان (٤) لا في الجهة يعلم لا فيها ، فكذا الرؤية .

وما يزههم بعض جهاتهم أن الرؤية تقتضى التشبيه ، فلو كان الله تعالى مرثيا لكان شديدا بالمرثيات باطل (٥) ، لأن الرؤية في الشاهد تتعلق بالمتضادات ، كالسواد والبياض ، والحركة والسكون ، ولا مشابهة بينهما ، فكذا فيما نحن فيه .

بحققة : أن إنسانا لو ألزم هذا في العلم ، وقال : إن العلم يقتضى التشبيه ، ولو كان الله تعالى — معلوما لكان شديدا بالمعلومات يبطل قوله بما مر من تعلق العلم بالمتضادات (٦) ، مع أنه لا مشابهة بينهما ، فكذا هذا ، والله الموفق . (٨) .

(١) أ : الجهة المقابلة ، ب : الجهة مقابلة يرى فيها ، ج : الجهة ومقابلة يرى فيها ، د جهة ومقابلة يرى فيها ، ه : جهة أو مقابلة يرى فيها .
(٢) أ : وكل شيء على ما هو عليه ، ب : وكل شيء يرى على ما هو .
(٣) أ : بدون قوله (بالعلم فإن كل شيء) وزيادة : ه على ما هو عليه بعد قوله : يعلم ، .

(٤) أ : بدون قوله (يعلم في الجهة ، وإن كان) .

(٥) راجع شرح الأصول الخمسة ص ٢٤٩ .

(٦) أ ، ب ، ج ، ه : فلو كان الله تعالى — معلوما .

(٧) ه : ملى تعلق العلم المتضاد .

(٨) راجع : الإبانة عن أصول الديانة ص ٣٥-٦٢ . واللمع ص ٦١-٦٨ .

والتوحيد ص ٨٨-٨٥ ، والتمهيد ص ١٣٢-١٥٩ ، والمغنى ٢٣/٤ - ٢٤٠ ، =

.

والمحيط بالتكليف ص ٢٩٨-٢١٣، وشرح الأصول الخمسة ص ٢٣٢ -
٢٧٧، وأصول الدين للبغدادى ص ٩٧-١٠٢، والإرشاد ص ١٦٦ -
١٧٦، ولمع الأدلة ص ١٠١ - ١٠٥، والعقيدة النظامية ص ٣٩ - ٤٠،
والاقتصاد فى الاعتقاد ص ٥٩ - ٦٩، وقبصرة الأدلة ١/٤٢٣ - ٤٨٢،
وبحر الكلام ص - ٢٧ - ٢٩ ونهاية الأقدام فى علم الكلام ص ٣٥٤ - ٣٦٩،
ومحصل أفكار المتقدمين والمتأخرين ص ١٧٩ - ١٩٣، وأصول الدين للرازى
ص ٦٧ - ٧٣، وغاية المرام فى علم الكلام ص ١٥٩ - ١٧٨، وشرح
المواقف ٨، ١١٥ - ١٤٣، وشرح المقاصد ٢/٨٢ - ٩١، وشرح العقائد
الغسقية ١/١٣٦ - ١٤٢ وشرح مظالم الأنظار على طوابع الأنوار ص ١٨٥ -
١٨٩، ونشر الطوابع ص ٢٦٥ - ٢٦٦، والأساس لعقائد الأكياس
ص ٧٩ - ٨١ .

(١٥ - التوحيد)

فصل

في إثبات الرسالة

ولما ثبت أن للعالم صانعاً حكيماً عليماً ، وكل جزء من أجزاء العالم ملكه ، لا شريك له فيه ، لما مر من دلائل وحدانيته تعالى (١) .

فنبقول : إن ورود التكليف بالإيجاب والحظر ، والإطلاق والمنع ، من له الملك في ممالكه ليس (٢) مما ياباه العقل ، أو يحكم بامتناعه .

إذ لكل مالك ولاية التصرف في مملوكه بقدر ماله من الملك ، والله (٣) تعالى في كل جزء من أجزاء العالم ، وأشخاص بني آدم ملك التخليق إذ هو الموجد له من العدم (٤) والمخترع (٥) له لا عن أصل .

فيكان له أن يتصرف في كل من ذلك على أي وجه شاء من وجوه التصرف ، ثم يعلمهم ذلك بأي طريق شاء ، إن شاء فعل ذلك بتخليق العلم لهم (٦) بذلك ، وإن شاء فعل ذلك بإرسال رسول (٧) إلى المكلف من جنسه (٨) ، أو من خلاف جنسه .

(١) راجع ص ٨٩ من هذا الكتاب .

(٢) ه بدون قوله : (ليس) .

(٣) ج : الله - تعالى - في كل جزء من أجزاء العالم .

(٤) د : زيادة (إلى الوجود) .

(٥) أ ، ب ، ج : المخترع له لا عن أصل .

(٦) أ بدون قوله : (العلم لهم) .

(٧) ج : وإن شاء فعل بإرسال الرسول .

(٨) أ بدون قوله : (من جنسه) .

على أن البشر مهياً لقبول الحكمة (١) والعلم (٢) ، معد للزيادة وبلوغ
درجة الكمال عند إفادة الحكيم المرشد إياه .

إذ هو من يجوز (٣) عليه الجهل ، ولا يتمتع عليه (٤) قبول العلم
بالتعليم .

ثم إن (٥) صانع العالم هو الحكيم الذي لا يسفه ، العليم الذي لا يجهل ،
وهو الموصوف بالرافة والرحمة على عباده ، فلا يتمتع منه إمداد الجاهولين
هلي النقيصة بما يوجب زوالها ، ويورث لهم الكمال وبلوغ الدرجة العالية
في العلم والحكمة (٦) .

إمكان الرسالة :

وبالوقوف على هذه الجملة (٧) يعرف أن إرسال الرسل إلى الخلق (٨)
مبشرين ومنذرين ليدينوا للناس ما يحتاجون إليه (٩) من مصالح داريهم ،

(١) أ بدون قوله : (لقبول الحكمة) .

(٢) بداية ل ٢٠ من أ .

(٣) بداية ل ١١ من ب .

(٤) بداية ل ٢٠ من ج .

(٥) ج : صانع العالم هو الحكيم الذي لا يسفه ، ب : ثم صانع العالم
هو الحكيم الذي لا يسفه .

(٦) د : في العلم والحكم ، ه : في الحكمة والعلم .

(٧) أ ، ب ، ج ، د : وبالوقوف على هذا يعرف .

(٨) أ ، ب ، ح ، ه بدون قوله : (إلى الخلق) .

(٩) ج : ما يحتاجون من مصالح داريهم .

ويفيدونهم من أنواع الحكم ما يبلغون به درجة السكال في حيز الإمكان (١) .
دون الامتناع .

بحقه : أن (٢) الأوامر الواردة من الصانع الحكيم على السنة سفرائه
من رساله وأنبيائه - عليهم السلام - كلها مما ينتفع بما أمر به المأمورون ،
ويندفع (٣) الضرر بالامتناع عما نهى عنه المنهيون .

ثم إن من أمر أسمى بسلوك طريق الجادة الموصلة (٤) له إلى مقصده
الذي ينتفع ببلوغه إليه أتم الانتفاع ، ونهاه عن أن يحيد عنه يمنة
أو يسرة (٥) لما في الحيد عنه (٦) إلى ذلك وقوعه في المهاوى والمهلك
عد ذلك منه حكمة (٧) ، بل رأفة ورحمة ، فمن عده ممتنعاً فهو الجاهل
بالامتناع والإمكان (٨) .

(١) لعله يقصد الإمكان العام ، لأنه سيقول بعد ذلك : ثم بعد ثبوت
إمكانه في العقول نقول : إلخ .

(٢) ج : يحقه الأوامر الواردة من الصانع الحكيم .

(٣) ج : مندفع الضرر ، ه : فيندفع الضرر .

(٤) ج : بسلوك طريق الجادة الموصلة إلى مقصده ، د : بسلوك الطريق .

الجادة الموصلة له إلى مقصده ، ه : لسلوك الطريق الجادة الموصلة له
إلى مقصده .

(٥) ب ، د : يمنة ويسرة .

(٦) أ : كما أن في الحيد إلى ذلك ، ه : كما أن في الحيد عنه إلى ذلك .

(٧) أيدون قوله : (حكمة) .

(٨) أيدون قوله : (والإمكان) .

وجه الحاجة إلى الرسالة :

ثم بعد إمكانه في العقول نقول :

لا شك أن فيما خلق الله — تعالى — (١) من جواهر العالم ما يتعلق به مصلحة أبدان الخلق من الأغذية التي لا بد لقوام مهجتهم منها ، والأدوية التي بها يحصل (٢) حفظ للصحة الثابتة ، وإزالة العلل العارضة ، وما يتعلق بتناوله التلذذ والهلاك بأسرع مدة ، وهو السعوم القاتلة .

وليس في قوى العقل الوقوف على طبائعها ، ولا الاطلاع على ما فيها من المصالح والمفاسد (٣) ، فلو لم يرد البيان بمن هو العالم بحقائقها ، لينتفع بما فيه المنفعة ، ويجتنب (٤) عما فيه المضرة لم يكن لخلق كل جوهر من ذلك على ما خلق عليه من المنفعة والمضرة حكمة ، ولما أمكن للخلق الوصول إلى ما هو المخلوق سبباً لبقائهم ، والتمييز (٥) بين ما في الإقدام على تناوله عطيهم وهلاكهم (٦) .

والعقل لا يطلق التجربة بنفسه ، مع ما فيه من خطر الهلاك ، فلا بد

(١) أبدون قوله : (فيما خلق الله - تعالى -) .

(٢) أ ، د : التي يحصل بها حفظ الصحة .

(٣) ب : والاطلاع على ما فيها من المفاسد والمصالح ، ج ، د ، هـ : والاطلاع على ما فيها من المصالح والمفاسد .

(٤) هـ : لانتفع بما فيه المنفعة ، ونجتنب عما فيه المضرة .

(٥) هـ : والتمييز ما بينه .

(٦) ب : عطبه وهلاكه ، وقوله : (وهلاكهم) بداية ٢١ من ج .

من بيان يرد عن له العلم بذلك ، لئلا يؤدي الامتناع عن البيان إلى
فناء (١) أبدان الممتحنين من غير تعلق عليه عاقبة حميدة (٢) بتخليقهم ،
لمنافيه (٣) من تخليق الخلق للفناء خاصة ، وهو خارج عن قضية
الحكمة (٤) .

يحققه : أن البشر لو أمكنهم الوصول إلى ذلك بما لهم من العقول ،
ثم كل منهم جبل على حب البقاء ، وطلب ما يحصل به الدوام .

فلو لم يشرع الحكيم شرعاً ، ولم يضع أسباباً يكون المختص بها مختصاً
بما لها من الأحكام ، وينقطع عن الأعيان ، طمع من لم يفز بالاختصاص
بسبب تملكه ، ولتسارع كل إلى ما يميل إليه طبيعه ، ويعرف فيه بقاؤه ،
ويرجو الاستمتاع به ، وفي ذلك وقوع المنازعة والعداوة ، وذلك (٥)
بسبب تولد الضغائن والأحقاد ، وكل ذلك مما يحمل (٦) على التقاتل ،
والنفاني (٧) ، وفيه فناء (٨) الخلق ، وانقطاع نسل البشر ، وارتفاع جنسهم .
وهم المقصودون بتخليق العالم ، وفيه أيضاً تخليق الخلق للفناء خاصة .

(١) د : إلى إفناء أبدان الممتحنين .

(٢) ب ، ج : من غير تعلق عاقبة بتخليقهم .

(٣) بداية ل ١٣ من هـ .

(٤) ب : وهو خارج عن قضية للحكم ، ج : وهو خارج عن قضية
الحكم .

(٥) أ ، ب ، ج : وذلك بسبب تولد الضغائن والأحقاد ..

(٦) بداية ل ١٤ من د .

(٧) أ ، ب ، ج ، د بدون قوله : (والنفاني) .

(٨) بداية ل ٢١ من أ .

وفي إرسال الرسل — ووضع الشرائع حصول العاقبة الحميدة للتخليق ،
ورفع أسباب العبث والفساد عما (١) بين العباد .

فمن أنكر الشرع ، وأبطل الأمور (٢) والنهي فقد سعى في إثارة كل
فتنة في العالم ، وفساد في الدنيا ، وبالله العصمة عن كل ضلالة .

يحققه : أن في قوى العقول الوقوف على جمل المحاسن والمساوى .
دون أعيانها ، والشرف والحكمة في الوقوف على الأعيان دون الجمل .

فلا بد من ورود البيان بمن له العلم بحقيقة كل فرد من أفراد تلك الجمل
أنه من جملة المحاسن ، أو من جملة القبائح ، ليحمل العقل بميلانه إلى المحاسن
صاحبه على (٣) مباشرة ، وبنفارة عن القبائح على الانتهاء عنه ، لولا ذلك
لم يحصل لتخليق العقل ما نال إلى المحاسن ، نافرا (٤) عن القبائح عاقبة
حميدة (٥) وذلك ليس بحكمة .

يؤيده : أن العقول لما دعتهم إلى المحاسن ، ونفرتهم عن القبائح ،
ولا وقوف لها على أعيان الجنس لسان فيه الأمر بما لا وصول له (٦) إلى
مباشرة ، والنهي عما لا وجه (٧) إلى الانتهاء عنه ، وذلك ليس بحكمة .

(١) ج : ورفع الأسباب العبث والفساد ، د : ورفع لأسباب العبث
والفساد فيما بين العباد ، هـ : ورفع الأسباب العبث والفساد عما بين العباد

(٢) ج : وأبطل للأمر والنهي .

(٣) أ ، هـ : إلى مباشرة .

(٤) بداية ل ٢٢ من ج

(٥) أ ، ب بذن قوله : (حميدة)

(٦) ب ، ج ، د : لسان فيه الأمر بما لا وصول إلى مباشرة .

(٧) د : لا وجه له إلى الانتهاء عنه .

فلا بد من البيان الوارد في حق كل عين ، وليس ذلك إلا الشرع ،
والله الموفق .

والذى يؤيد هذا كله : أن وجوب شكر مودع في العقول ، لما فيه
من الحسن ، وحظر الكفران كذلك ، وليس في قوى (١) العقول الوقوف
على قدر النعم ، وما يوازيها من الشكر ، فلا بد من الشرع الوارد
ببيان ذلك .

ليتمكن العاقل من أداء ما كلف بأدائه (٢) والامتناع عما منع عن
تعاطيه ، والله الموفق .

ووراء ذلك وجوه كثيرة يتبين بالوقوف عليها (٣) القول بصحة
الرسالة ذكرناها في كتابنا المترجم بتبصرة الأدلة ، وفي هذا القدر الذى
ذكرناه (٤) في هذا الكتاب كفاية لمن عقل وأنصف .

متى يقبل قول مدعى الرسالة ؟ :

ثم الرسالة وإن كانت عند كثير من المتكلمين في حين الممكنات ، وعند
أصحابنا (٥) المحققين هي من مقتضيات الحكمة على ما قررناه (٦) فإذا جاء

(١) أ ، ب ، ج ، د : وليس في العقول

(٢) أ ، ب ، ج : ليتمكن العاقل من أداء ما كلف أدائه ، هـ : ليتمكن
العقل عن أداء ما كلف أدائه .

(٣) هـ : يتبين بالوقوف على القول بصحة الرسالة .

(٤) ج ، د : ذكرناه في العبارتين — انظر تبصرة الأدلة ٢/٤٨٩

وما بعدها .

(٥) ج : وعند أصحاب المحققين .

(٦) أ ، ب ، د : على ما قررناه ، ج : على ما ذكرناه .

واحد وادعى الرسالة في زمان جواز ورود الرسل ، وهو قبل مبعث نبينا
المصطفى محمد - صلى الله عليه وسلم - ، إذا (١) لم يثبت بالنص الوارد اختتام
الرسالة ، وانسداد بابها ، وادعى هذا الجأى أنه رسول الله ، كان يجب
التأمل في دعواه

= والقائلون بأن الرسالة في حين الممكنات هم الأشاعرة انظر شرح
المواقف ٢٣٠/٨ ، وشرح المقاصد ١٢٩/٢

وعند المعتزلة : هي واجبة على الله - تعالى - بناء على قولهم بالصلاح
والأصلاح ، انظر رأيهم في شرح الأصول الخمسة ص ٥٦٣ ،
والأساس لعقائد الأكياس ص ١٣٥ ، ١٣٦ ، والفرق بين وجوب
الرسالة عند المعتزلة ، ووجوبها وكونها من مقتضيات الحكمة عند
الماتريدية : أن الوجوب عند الماتريدي ليس معناه الوجوب على
الله - تعالى - لا بإيجابه على نفسه ، ولا بإيجاب أحد عليه ، وإنما معناه
تأكد الوجود ، أي لما كانت الرسالة من مقتضيات حكمة الباري ،
فوجودها ثابت لا بد منه ، لأن تركها سفيه لا يليق بالحكيم ، فاقترضاء
الحكمة يرجح جانب الوقوع فقط مع جواز الترك في نفسه ، بخلاف
الوجوب عند المعتزلة فإنهم يعنون به الوجوب على الله - تعالى - ،
لأنهم يقولون : يجب على الله فعل الأصلح - انظر : تبصرة الأدلة
٤٩٣/٣ وما بعدها ، وحاشية الشيخ زين الدين قاسم الحنفي على المسامرة
ص ١٩١ ، ١٩٢ ، وزيد العقائد الفلسفية للشيخ عبد المتعال الصفيدي ص ٩٢
وراجع رأي الماتريدية في التوحيد لأبي منصور الماتريدي ص ١٧٦
وما بعدها .

(١) ج : إذا لم يثبت بالنص الوارد .

فإن كانت دعواه ممتنعة (١) . كدعوى زرادشت (٢) بصانعين عاجزين ،
أو دعوى ماني بأصلين قديمين ، النور والظلمة (٣) ، مع ما في العقول من
تقرر استحالتهم كان يجب الرد بأول ما قرعت الدعوى الأسماع (٤) .

(١) هـ . فإن كانت الدعوى ممتنعة .

(٢) رجل من أهل أذربيجان : ظهر في أيام بشتاسف بن طراسف .
(من ملوك الفرس) وادعى النبوة ، قال : الخبير والشر والصلاح
والفساد ، والطهارة والخيث إنما حصلت من امتزاج النور والظلمة ولو لم
يمتزجا لما كان وجود العالم وله كتاب صنفه وقيل : أنزل ذلك عليه .
انظر : الملل والنحل ٧٧٢-٧٩ هاشم الفصل ، واعتقادات فرق المسلمين
والمشركين ص ١٣٤ ، ١٣٥

(٣) هـ : بدون قوله (النور والظلمة) ، وماني هو ماني بن فاتك ،
الحكيم الذي ظهر في زمان شابور بن أردشيبور ، وقتله بهرام بن هرمز بن
شابور ، وذلك بعد عيسى عليه السلام — ادعى نزول الوحي عليه ،
وأخذ ديننا بين المجوسية والنصرانية ، وكان يقول بنبوة المسيح — عليه
السلام — ولا يقول بنبوة موسى — عليه السلام — زعم أن العالم
مصنوع مركب من أصلين قديمين : أحدهما نور والآخر ظلمة ، وأنهما
أزليان لم يزلوا ولن يزالا ، من كتبه : سفر الأسرار ، سفر الجبابة ، سفر
الآحياء ، ومن رسائله : رسالة الأصلين ، رسالة السكبراء ، رسالة هند
العظمة ، القول بوجود أصلين للعالم — انظر الفهرست ص ٢٥٧-٣٣٥ ،
والممل والنحل ٨١/٨ ، واعتقادات فرق المسلمين والمشركين ص ١٣٨ ،
١٣٩

(٤) ج ، د ، هـ : كان يجب الرد عليه بأول ما قرعت الدعوى السماع .

لا الاشتغال يطلب البرهان ، إذ لا دلالة تقوم على تصحيح الممتنع إلا إذا أريد بذلك التأكيد (١) في إظهار كذبه ، إذ من المعلوم الذي لا ريب فيه أنه (٢) لا يمكن من إقامة الدليل ، فينتهك حينئذ ستره (٣) ويفتضح في دعواه .

وإن كانت دعواه ممكنة لا يجب قبول قوله بدون إقامة الدليل ، بخلاف ما يقوله الإباضية من الخوارج من وجوب (٤) قبول قول مدعى الرسالة بدون إقامة الدلالة .

(١) ب ، ج ، د ، هـ : إلا إذا أريد بذلك تأكيد في إظهار كذبه .

(٢) بداية ل ٢٣ من ج

(٣) هـ : فينتهك ستره حينئذ

(٤) هـ : من وجوب قبول مدعى الرسالة .

والإباضية أجمعت على القول بإمامة عبد الله بن أباض ، واختلفت فيما بينها فرقا يجمعها القول بأن كفار هذه الأمة يعنون بذلك مخالفين من هذه الأمة براء من الشرك والإيمان ، وأنهم ليسوا بمؤمنين ولا مشركين ، ولسكنهم كفار ، وأجازوا شهادتهم ؛ وحرّموا دماءهم في السر ، واستحلّوها في العلانية ، وصحّحوا منّا كحتمهم ، والتوارث منهم ، ثم اختلفت الإباضية فيما بينهم أربع فرق هي : الحفصية ، والحارثية ، واليزيدية ، وأصحاب طاعة لا يراد الله بها .

انظر : مقالات الإسلاميين ١ / ١٧٠ — ١٧٦ ، والفرق بين الفرق ص ١٠٣ ، ١٠٤ والتبصير في الدين ص ٣٤ ، ٣٥ ، والملل والنحل ١ / ١٨٠ — ١٨٣ ، وراجع قولهم بوجوب قبول قول مدعى الرسالة بدون إقامة الدليل في أصول الدين للبغدادى ص ١٧٥ ، علي أن الأشعري في المقالات ينسب هذا القول إلى بعضهم ١ / ١٧٣

لما أن تعين هذا المدعى للرسالة (١) ليس في حيز (٢) الواجبات ، لانعدام
هلا لة العقل على تعينه ، فبقى في حيز الممكنات ؛ فربما يكون (٣) كاذبا
في دعواه فكان القول بوجوب قبول قوله بوجوب (٣) قبول قول من
يكون قبول قوله كفرا ، وهذا خلف من القول .

وإذا لم يجب قبول قوله دون الدليل يطالب بالدليل ، وهو المعجزة :

تعريف المعجزة :

وحدها على طريقة المتكلمين : أنها ظهور أمر بخلاف العادة في دار
التسليف لإظهار صدق مدعى النبوة مع نسكول من يتحدى به عن معارضته
بمثله (٥)

ولإنما قيدنا (٦) بدار التسليف ، لأن ما يظهر من الناقض للعادة في دار
الآخرة لا يكون معجزة .

ولإنما قلنا : لإظهار صدق مدعى النبوة : ليقع الاحتراز به (٧) عما يظهر

(١) بداية ل ٢٢ من أ .

(٢) هـ : ليس عن حيز الواجبات .

(٣) ج : فربما يكون كاذبا في دعواه .

(٤) د : فكان القول بوجوب قبول قوله قولا يوجب قبول ... هـ :
فكان القول بوجوب قبول قوله قولا بوجوب .

(٥) ج : عن معارضته لمثله ، انظر تعريف المعجزة في أصول الدين

للإمام الخليلي ص ١٧٠

(٦) أ ، ب ، ج ، د : وإنما قيد

(٧) ج : ليقع الاحتراز عما يظهر

على يدي (١) مدعى الألوهية ، إذ ظهور ذلك على يده جائز عندنا ، وفيه أيضا احتراز عما يظهر على يدي (٢) الولي ، إذ ظهور ذلك كرامة للولي جائز عندنا ،

ولمّا قلنا : لإظهار صدقه . لأن ذلك لو ظهر لإظهار كذبه بأن قال :
الدليل على صحة (٣) نبوتي أن هذا الحجر يشهد لي بذلك (٤) ، فأطلق الله
— تعالى — الحجر بتكذيبه لا يكون ذلك معجزة له ، ولا دليلا (٥) له
على صدقه ، بل يكون ذلك (٦) دليلا على كذبه في دعواه .

ولمّا قلنا : مع نكول من يتحدى به (٧) عن معارضته بمثله ، لأن
الناقض (٨) للعادة لو ظهر على يده ، ثم ظهر على يد المتحدى به (٩) مثله لخرج
ما ظهر على يده عند المعارضة عن (١٠) الدلالة ، إذ مثله الذي ظهر على

(١) أ . د : على يد مدعى الألوهية ؛

(٢) د : على يد الولي ، وسيأتي الكلام عن كرامات الأولياء

(٣) بداية ل ١٢ من ب

(٤) ه بدون قوله : (بذلك) .

(٥) أ ، أ ج : ودليلا له على صدقه ، ب ، ه : ودليلا على صدقه ، د :
ولا دليلا على صدقه .

(٦) أ ، ب ، ج ، ه : بل يكون دليلا على كذبه في دعواه .

(٧) ه : من يتحدى عن معاضته

(٨) ه : لأن النادر للعادة

(٩) ه بدون قوله : (يد المتحدى به) ، ب ، ج : على يدي المتحدى به

(١٠) بداية ل ٢٤ من ج

يدى (١) من يكذبه يكون دليل صدق من يكذبه (٢) فيكون دليل كذبه ،
فيتعارض الدليлан ، فيتساقطان ، والله الموفق

ثم إذا ظهرت المعجزة على الحد الذى بينا على يدى مدعى (٣) النبوة
كانت دلالة على صدق المدعى .

وجه دلالة المعجزة على صدق مدعى الرسالة :

وجه الدلالة : ما تقرر فى عقولنا أن الله — تعالى — سامع دعوى
هذا المدعى ، وأن ما ظهر على يده خارج مقدور البشر ، بل عن مقدور
جميع الخلائق ، ولا قدرة عليه إلا الله (٤) — تعالى — فإذا ادعى الرسالة ،
ثم قال : — إن صدق دعواى أن الله تعالى أرسلنى أن يفعل كذا ، ففعل
الله — تعالى — ذلك (٥) كان ذلك من الله — تعالى — تصديقاً له فيما يدعى
من الرسالة بما فعل من نقض العادة فيكون ذلك كقوله له عقب دعواه
هذه : صدقت (٦) ، وهذا ظاهر فى المتعارف والله الموفق .

(١) د : على من يكذبه .

(٢) هـ : يكون دليل صدق يكذبه

(٣) د : على يد مدعى النبوة ، وقوله : د مدعى ، بداية ل ١٥

من د .

(٤) ج : فلا قدرة عليه إلا الله ، د : ولا قدرة عليه إلا الله .

(٥) ب : ففعل الله — تعالى — كذلك

(٦) بداية ل ١٤ من هـ .

ثبوت الرسالة فيما مضى جملة وتعييننا :

ثم قد ثبت بوقوف الناس على طبائع الجواهر ، وما هو غذاء ، وما هو دواء (١) أو سم مع أنه ليس في قوى عقولهم أو حواسهم إمكان الوقوف على ذلك ، أنهم (٢) وقفوا على ذلك بإعلام خالقها على لسان من أرسل إليهم بإعلام ذلك .

فثبت أن فيما مضى من الأزمنة كانت الرسالة ثابتة في الجملة (٣) ، ثم على طريق التعمين ، فالذي (٤) ثبت بالتواتر الموجب العلم قطعا و يقينا أنه (٥) ظهرت على أيديهم المعجزات الناقضات للعادات ، كقلب العصاحية ، واليد البيضاء ، وانفلاق (٦) البحر ، وإبراء الأكف والأبرص ، وإحياء

(١) ه : وما هو داء

(٢) ج ، ه : وأنهم وقفوا على ذلك

(٣) ج : ثابتة في الحكمة

(٤) ب ، ه : الذين ثبت بالتواتر

(٥) أ ، ب : قطعا يقينا أنه ظهرت ، ج ، د : قطعا و يقينا أنهم ظهرت

(٦) هذه معجزات لسيدنا موسى ، على نبينا وعليه السلام ، وقد وردت في القرآن الكريم في مواضع متعددة ، فعن قلب العصاحية قال تعالى « وما تلك بيمينك يا موسى ؟ قال هي عصاى أتوكل عليها وأهش بها على غفمي ولي فيها مآرب أخرى قال ألقها يا موسى فألقاها ، فإذا هي حية تسعى ، قال خذها ولا تخف سنعيدها سيرتها الأولى ، سورة طه الآيات من ١٧ — ٢١ ، وعن معجزة اليد البيضاء قال تعالى « واضم يدك إلى جناحك تخرج بيضاء من غير سوء آية أخرى ، سورة طه الآية ٢٢ ، وعن انفلاق البحر =

الموتى (١)، وإخراج الناقة من الحجر (٢)، وتسخير الجن والشياطين والطير (٣)، وغير ذلك فثبتت نبوتهم بما اقترن بدعائهم من هذه الآيات الخارجة عن طوق البشر، المبينة حيل المحتالين، المجاوزة (٤) قوى المخرقين، الزائدة عند شدة الفحص (٥) والتأمل صحة ووكادة، مخالفة في ذلك الحيل والتمويهات

= قال تعالى : « فأوحينا إلى موسى أن اضرب بعصاك البحر فانقلب فبكان كل فرق كالطود العظيم ، سورة الشعراء آية ٦٣ ، وقد جاءت هذه المعجزات من جنس ما برع فيه قوم موسى وهو السحر

(١) هذه معجزات سيدنا عيسى ، على نبينا وعليه السلام ، وقد وردت في القرآن الكريم في أكثر من موضع ، قال تعالى : « على لسان سيدنا عيسى عليه السلام » وأبرك الأكمة والأبرص وأحيى الموتى بإذن الله ، سورة آل عمران من الآية ٤٩ وقد جاءت هذه المعجزات من جنس ما برع فيه قومه ، وهي صناعة الطب

(٢) معجزة سيدنا صالح ، على نبينا وعليه السلام ، قال تعالى على لسان سيدنا صالح : « ويا قوم هذه ناقة لكم آية فذروها تأكل في أرض الله ولا تمسوها بسؤ فيأخذكم عذاب قريب » ، سورة هود آية ١٦٤

(٣) أ : الشياطين والجن والطير ، وهي معجزات سيدنا سليمان ، هلى نبينا وعليه السلام ، قال تعالى : « وحشر لسليمان جنوده من الجن والإنس والطير فهم يوزعون » ، سورة النمل الآية ١٧ ، وقال تعالى « فسخرنا له الرياح تجري بأمره رخاء حيث أصاب والشياطين كل بناء وغواص وآخرين مقرنين في الأصفاد هذا عطاؤنا فامنن أو أمسك بغير حساب » ، سورة ص الآيات من ٢٦ - ٣٩ وغير ذلك من آيات ميثوثة في ثنايا القرآن الكريم

(٤) بداية ل ٢٣ من أ

(٥) أ ، ه : عند شدة التفحص

التي تظهر عند البحث عنها (١) وجوه بطلانها.

ثم إن من (٢) كان مساويا لهم في الدعوى والبرهان ووجه دلالة البرهان كان مساويا لهم في صحة الدعوى .

معجزات النبي ﷺ :

ثم إن نبينا المصطفى محمد بن عبد الله بن عبد المطلب بن هاشم (٣) بن عبد مناف — ﷺ — ساوى غيره من الأنبياء — عليه وعليهم السلام — في المعجزات، بل اجتمع في حقه من وجوه الدلائل ما لم يوجد ذلك لغيره .

المعجزات الحسية :

فأما آياته الحسية فما ثبت له من العجائب المخالفة لمجرى الطباع، والبدائع المفارقة للمعمود من العادة، منها ما هو خارج ذاته، كانشقاق القمر (٤)، واجتذاب الشجر (٥)، وتسليم الحجر عليه (٦) .

(١) بداية ل ٢٥ من ج

(٢) ب ، ج : ثم من كان مساويا لهم

(٣) ب : المنسوب إلى عبد المطلب

(٤) رواه مسلم في صحيحه بسنده عن عبد الله بن مسعود ، كتاب صفة

القيامة والجنة والنار باب انشقاق القمر ٥٢١ / ٢

(٥) رواه الدارمي في السنن بسنده عن جابر — باب ما أكرم الله به

نبيه من إيمان الشجر به والبهائم والجن ١٠ / ١

(٦) رواه مسلم في صحيحه بسنده عن جابر بن سمرة — كتائب الفضائل —

باب فضل نسب النبي — ﷺ — وتسليم الحجر عليه قبل النبوة ٣١٠ / ٢

(١٦ — التوحيد)

ونبع الماء من بين أصابعه (١)، وحنين الخشب (٢)، وشكاية الناقة (٣)،
وشهادة الشاة المصلية (٤)، وشرب الكثير من البشر القليل من الماء (٥)، وما
كان من السحاب الذي كان (٦) يظله قبل مبعثه، وغير ذلك مما لا يحصى .

ومنها ما هو في ذاته، كالنور الذي كان (٧) ينتقل من ظهر إلى بطن،
ومن بطن إلى ظهر إلى أن خرج، وما كان من الخاتم بين كتفيه (٨)، وما روى

(١) رواه مسلم في صحيحه بسنده عن أنس — كتاب الفضائل — باب في
معجزات النبي ﷺ — ٣١١/٢

(٢) رواه البخاري في صحيحه بسنده عن ابن عمر — كتاب بدء الخلق —
باب علامات النبوة في الإسلام ١٧٩/٢

(٣) رواه الإمام أحمد في مسنده عن عبد الله بن جعفر ١٨٨/٣

(٤) رواه الدارمي في السنن بسنده عن أبي سلمة — باب ما أكرم النبي —
ﷺ — من كلام الموتي ١ / ٣٢

(٥) رواه مسلم في صحيحه بسنده عن معاذ بن جبل — كتاب الفضائل —
باب في معجزات النبي — ﷺ — ٣١٢/٢

(٦) ب : وما كان من السحاب الذي يظله . . رواه البيهقي في دلائل
النبوة بسنده عن أبي موسى ، باب ما جاء في خروج النبي ﷺ مع أبي طالب
٣٠٧/١

(٧) ه : كالنور الذي ينتقل . . رواه البيهقي في دلائل النبوة بسنده
عن محمد بن إسحاق ، باب تزوج عبد الله بن عبد المطلب أبي رسول الله
ﷺ بأمنة بنت وهب ٨٤/١

(٨) رواه مسلم في صحيحه بسنده عن عبد الله بن مَرْجس كتاب
الفضائل باب إثبات خاتم النبوة ، وصفته ، ومحلّه في جسده ﷺ ٣٣٣/٢

أنه كان ربة ، ثم كان (١) لا يزاحم طويلين إلا فاقهما وما روى أنه لو نظر إلى وجهه والبدر فكان أحسن (٢) ، وأنه كان أطيب ريحا من المسك ، وألين من الحرير (٣) .

وكان يؤخذ عرقه فينتفع به في الطيب (٤) ، وقد وصفت خلقته بما لا يعرف أحد يوصف بمثله حسنا وجمالا ، وقد وصفه على التفصيل وبينه هند أبي مالة (٥) .

(١) ب بدون قوله : (ثم) . . . رواه البخاري في صحيحه بسنده من حديث أنس بن مالك بلفظ . . . وكان ربة من القوم ليس بالطويل ولا بالقصير ولم يذكر ، وكان لا يزاحم طويلين إلا فاقهما — كتاب بدء الخلق — باب صفة النبي ﷺ ٢ / ١٧٥ وفي مسند الإمام أحمد عن علي بن أبي طالب بلفظ ليس بالذاهب طولا وفوق الربة إذا جاء مع القوم غمرهم ، ٢ / ٣٢٤

(٢) رواه الدارمي في السنن بسنده عن جابر بن سمرة ، باب في حسن النبي ﷺ ١ / ٣٠

(٣) رواه مسلم في صحيحه بسنده عن أنس بن مالك كتاب الفضائل باب طيب رائحة النبي ﷺ ولين مسه والتبرك بمسحه ٢ / ٣٢٨

(٤) رواه مسلم في صحيحه بسنده عن أم سليم كتاب الفضائل ، باب طيب عرق النبي ﷺ والتبرك به ٢ / ٣٢٩

(٥) تميمي من بني أسد بن عمر بن تميم ، وهو ربيب رسول الله ﷺ أمه خديجة بنت خويلد زوج النبي ﷺ .

وكان أبوه حليف بني عبد الدار ، شهد بدرًا ، وقتل مع علي يوم الجمل أنظر أسد الغابة لابن الأثير ٥ / ٤١٧ وانظر وصفه للنبي ﷺ =

وأم معبد (١) بما لولا إطالة الكتاب به لأوردته وضعا وأوردته كاملا (٢) .

ثم إن أصحاب علم الفراسة (٣) مجمعون معترفون على (٤) ، أن اجتماع هذه الصفات في البدن الواحد مما يقل وجوده ، ويعز اتفاقه ، وهو مع ذلك دال على (٥) أن النفس المختصة بمثل هذا التركيب تكون لا محالة أشرف النفوس وأتمها ، فيكون دلالة صادقة بشهادة علم الفراسة أنه صادق ، خير ، غير شرير (٦) ، ولا كاذب ، والله الموفق .

== في دلائل النبوة للبيهقي بسنده عن الحسن بن علي باب جامع صفة رسول الله ﷺ وشمائله ٢١٢/١

(١) أم معبد بنت خالد الخزاعية الكعبية واسمها عاتكة ، وهي أخت حبيش بن خالد ، وهي التي نزل عليها رسول الله ﷺ لما هاجر إلى المدينة انظر : أسد الغابة ٣٩٦ / ٧ ، ووصف أم معبد للنبي ﷺ رواه البيهقي في دلائل النبوة بسنده عن حبيش بن خالد باب جامع صفة رسول الله ﷺ وشمائله ٢٠٣/١

(٢) أ ، د ، ج : بما لالو إطالة الكتاب به لأوردته ، ه : بما لولا إطالة الكتاب لأوردته

(٣) علم الفراسة هو : علم تتعرف منه أخلاق الإنسان من هيئته ومزاجه وتوابعه ، وحاصله الاستدلال بالخلق الظاهر على الخلق الباطن انظر كشف اصطلاحات الفنون للتهانوي ٦١،٥٧/١

(٤) ب : مجمعون متفقون على أن اجتماع هذه الصفات ، أ ، ج ، د ، ه : مجمعون معترفون أن اجتماع هذه الصفات .

(٥) أ : دال أن النفس المختصة .

(٦) ب : هو شرير .

ومنها ما كان (١) في أخلاقه ، وهو أنه — عليه الصلاة والسلام — لم يوجد عليه كذب قط ، ولا عرفت منه هفوة ، ولا منه عن أهدائه فرار ، بل كان في الشجاعة بمحل ما ولي دبره قط على ما أصاب أتباعه من الضكبات والشدائد ، ولذلك أمكنه الركون إلى وعد الله — تعالى — بقوله تعالى : « والله يعصمك من الناس » (٢) ، ولم يعرف في أخلاقه سوء ، بل كان على ما وصف (٣) لا يدارى ، ولا يمارى ، وما كان لحاشاً ، أو لا صخاباً ، وكان في الإشفاق بالمحل الذي عوتب عليه بقوله — تعالى — : « فلا تذهب نفسك عليهم حسرات » (٤) ، وقوله — تعالى — : « لعلك باخع نفسك ألا يكونوا مؤمنين » (٥) ، وكان في السخاء والكرم بحيث عوتب عليه (٦) بقوله — تعالى — : « ولا تبسطها كل البسط » (٧) .

وفي الجملة : كان النبي — عليه السلام — في حليته ، ووقاره ، وزهده ، وسخائه ، وأمانته ، وسداده (٨) ، وشجاعته ، وعفافه ، وصادق خبره وذكاه ، وفهمه وقلة تلونه ، وبارع حفظه ، وقوله بجوامع الكلم إذا قال ، ومراعاته

(١) بداية ل ٢٦ من ج .

(٢) سورة المائدة من الآية ٦٧ .

(٣) ج : على ما وصف به .

(٤) سورة فاطر من الآية ٨ .

(٥) سورة الشعراء الآية ٣ .

(٦) ج بدون قوله : (عليه) .

(٧) سورة الإسراء من الآية ٢٩ .

(٨) ب : وسداده وأمانته .

لشرايط (١) الصمت إذا صمت ، وتصديقه المواعيد إذا وعد ، وطهارة أخلاقه كلها صدياً ، وناشئاً وكيلاً بحيث تتبع آثاره أعداؤه .

ثم كانت هذه الأخلاق الفاضلة ، والشبهات (٢) الشريفة موجودة فيه على طول الزمان ، وتصاريف الأحوال ، لم يتغير عن شيء منها في حالة ، ولا وجد منه ضد من أضدادها طول عمره ، فكان ذلك دليلاً (٣) على أن شيئاً منها لم يكن عن تسكف ؛ إذ التخلق يأتي دونه الخلق ، فكان جريه — عليه السلام — على ذلك في الأزمنة والدهور — دليلاً أنها مواهب من الله — تعالى — له (٤) ليكون اجتماعها كلها (٥) وانتفاء أضدادها دلالة صادقة (٦) له أنه المؤيد بقوة سماوية ، والمكرم بمعونة إلهية ، ليشتغل بالقيام بما فوض إليه ، وتحمل أعباء ما حمل عليه من أمور الرسالة إلى أصناف الخليقة .

(١) ب ، هـ : ومراجعاته بشرايط الصمت ، ج : ومواعيده بشرايط الصمت .

(٢) بداية ل ٢٤ من أ .

(٣) أ ، ب ، ج : فكان ذلك دليلاً أن شيئاً منها ، هو كان ذلك دليلاً على أن شيئاً منها .

(٤) ب : أنها مواهب من الله — تعالى — ليكون اجتماعها ، ج : أنها مواهب من الله — تعالى — له أن ليكون اجتماعها .

(٥) بداية ١٦ من د .

(٦) أ ، ب ، د : دلالة صادقة أنه المؤيد ، ج : دلالة صادقة أنه المؤيد .

ثم اجتماع هذه المعاني التي اجتمعت في بدنه ، وأخلاقه خارج (١) عن العادة المستمرة ، وإن كان وجود أفرادها على ما عليه العادة جائزاً في أفراد الأشخاص وأعيان الخلق ، فكان (٢) ، ذلك من باب نقض العادة .

ولن يظن (٣) أن الله — تعالى — مع كمال حكمته يجمع هذا كله فيمن يعلم أنه يقول عليه ويدعى أنه أرسله إلى عباده لإفكائه وتخرصها .

ولو كان هذا جائزاً لكان إظهار المعجزة المأقضية للعادة على يدي (٤) المتنبئ أجوز ، وقد مر امتناع ذلك ، فكذا هذا .

ومعجزاته الحسية مما لا يحصى كثرة ، ذكرها نقلة الحديث وخلدوما في كتبهم .

وكتابتنا هذا يضيق عن ذلك كله (٥) ، وفي ما ذكرته كفاية لمن عقل وأتصف .

(١) بداية ل ٢٧ من ج .

(٢) د : وكان ذلك من باب نقض العادة .

(٣) هـ : ولن نظن بالله — تعالى — .

(٤) ب، د : على يد المتنبئ أجوز .

(٥) أ : وكتابتنا هذا يضيق عن ذلك ، وللاستزادة من معجزات النبي ﷺ راجع — دلائل النبوة للبيهقي .

المعجزات العقلية :

ومعجزاته العقلية منقسمة (١) إلى أقسام كثيرة ، منها ما هو راجع إلى حاله ، ومنها ما هو راجع إلى نسبه ، ومنها ما هو راجع إلى دعواته ، ومنها ما هو راجع إلى أخباره ، وهذا ينقسم إلى قسمين :

أحدهما : ما ورد من البشارات به في الكتب المتقدمة ، والآخر الماضية .

والثاني : إخباره عن الكائنات ، وهذا القسم الأخير ينقسم إلى قسمين (٢) :

أحدهما : إخباره عن أمور ماضية (٣) .

والثاني : إخباره عن أمور توجد في المستقبل ، ومنها ما ظهر بعد وفاته عليه السلام ، ومنها ما هو راجع إلى مكانه ، ومنها ما هو راجع إلى كتابه الذي أنى به ومنها ما هو راجع إلى شريعته التي اختص بها .

وقد بينت كل فصل من هذه الفصول (٤) وكل قسم من هذه الأقسام

(١) ب : معجزاته العقلية تنقسم .

(٢) بداية ل ١٣ من ب .

(٣) بداية ل ١٥ من هـ .

(٤) أ ، ب ، ح ، د : وقسم من هذه الأقسام .

راجع : تبصرة الأدلة ٥٥٢/٢ - ٥٧١ ، حيث يذكر أمثلة لكل قسم ، فما هو راجع إلى حاله ، ما كان من أمية قومه وأمينه بينهم ، وما هو راجع =

• • • • •
= إلى نسبه . شرف نسبه من جهة آياته وأمهاته وطهارته وكونه دعوة أبيه
إبراهيم ، وما هو راجع إلى دعواته : دعاؤه على مضر حين آذوه وكذبوه ،
فقال : اللهم أشدد وطأتك على مضر ، واجعل عليهم سنين كسني يوسف
، فأمسك عنهم المطر حتى جف النبات والشجر ، وهلك المواشي .

وما هو راجع إلى البشارات : ما جاء في التوراه ، وجاء الرب من سيناء ،
وأشرق من ساعير ، واستعلن من جبال فاران . .

ومن إخباره عن الغيب في الماضي : ما جاء من إخباره عن الأمم
الماضية ، مثل بني إسرائيل وغيرها من الأمم .

ومن إخباره عن الغيب في المستقبل ما جاء في الكتاب مثل . . سيهزم
الجمع ويولون الدبر ، ستمدعون إلى قوم بأس شديد .

ومن غير الكتاب قوله : زويت لي الأرض ، فأريت مشارقها ، وسيبلغ
ملك أمتي ما زوى لي منها .

وما ظهر بعد وفاته : استسقاء عمر — رضى الله عنه — بالعباس —
رضى الله عنه فسقوا ، حتى طفق الناس يمسحون أركانهم ، ويقولون : هنيئاً
لك ساقى الحرمين ، وكل كرامة ظهرت لولي ، ففيها معجزة للنبي — عليه
الصلاة والسلام وما هو راجع إلى مكانه : كانت بلدته مكة ، مآثرة إبراهيم ،
ومنشأ إسماعيل ومنسك الأمم .

وما هو راجع إلى زمانه : فقد بحث إلى الخلق في زمان كان مدة الفترة
فيه بين الرسل متطاولة ، والشرائع بأمرها والحكم بأجمعها مندرسة ،
وبالجملة : حاجة العصر إليه ، وأما ما هو راجع إلى كتابه : فالقرآن الكريم =

في كتاب تبصرة الأدلة بما يوجب (١) العلم قطعاً و يقيناً (٢) ، ويقطع عن
كل جاحد، ويفهم كل معاند، وكتابنا هذا لا يسع لذكر (٣) ذلك، فأعرضت
عن ذكره مخافة الإطالة، واعتماداً على ذكرت في ذلك الكتاب والله
— تعالى — الهادي إلى الرشاد (٤) .

== من أعجب الآيات ، وأظهر الأعلام والدلالات ، هو آية حسية، عقلية ،
باقية على الدهر ، ماثوثة في الآفاق ، ووجوه إعجازه كثيرة منها : نظمها
وبلاغته وإخباره عن المغيبات وغيرها ، وما هو راجع إلى شريعته : فإن
مدار أمور الدين والملة عند جميع أرباب الأديان يكون متعلقاً بالاعتقادات
والعبادات والمعاملات والمزاج ، والآداب الحسنة والإسلام أتى في كل
باب من هذه الأبواب الخمسة بما يشهد له العقل الصريح بالصحة .

(١) هـ : بما هو يوجب العلم .

(٢) أ ، ب ، ج ، هـ بدون قوله : (و يقيناً) .

(٣) ج كذلك ذلك .

(٤) د : واعتماداً على ما ذكرناه في ذلك الكتاب ، هـ : واعتماداً على
ما ذكرت في الكتاب — راجع موضوع إثبات الرسالة ، وما يتعلق بها
في المراجع التالية :

التوحيد ص ١٧٦ — ٢١٥ ، والبيان للباقلاني .

والتهديد ص ١٠٤ — ١٩٠ ، وشرح الأصول الخمسة ص ٥٦٣ — ٦٠٠

وثبیت دلائل النبوة للقاضي عبد الجبار .

وأصول الدين للبغدادی ص ١٥٣ — ١٨٣ ، والإرشاد ص ٣٠٢ —

٣٥٧ ، ولمع الأدلة ص ١٠٩ — ١١٢ ، والعقيدة النظامية ص ٦٣ — ٧٦ ،

والاقتصاد في الاعتقاد ص ١٦٣ — ١٧٥ ، وتبصرة الأدلة ٢/٤٨٣ — ٥٨٥

وبحر الكلام ص ٥٩ — ، ونهاية الأقدام في علم الكلام ص ٤١٧ — ٤٧٧

ومحصل أفكار المتقدمين والمتأخرين ص ٢٠٧ — ٢٢١

• • • • •

-
- == والأربعين في أصول الدين للرازي ص ٣٠٢ — ٣٨٤ .
وأصول الدين للرازي أيضاً ص ٩١ — ١٠٥
وغاية المرام في علم الكلام ص ٣١٥ — ٣٦٠
والمسامرة بشرح المسامرة ص ١٧٨ — ٢١٢
وشرح المقاصد ١٢٨/٢ — ١٥٣ ، وشرح العقائد النسفية ١٧٨/١ —
١٩٣ ، وشرح مطالب الأنظار ص ١٩٨ — ٢١٣ ، ونشر الطوائع ص ٣٣٠
— ٣٤٥ ، وشرح الفقه الأكبر ص ٦٩ ، ٧٠ ، ٧٩ ، ومختصر شرح البقيد
الطحاوية ص ٣٧ — ٤٣ ، والإنشاس لعقائد الأكياس ص ١٢٥ — ٢٤٣
ورسالة التوحيد ص ١١٤ — ٢٠١

فصل

في إثبات كرامات الأولياء

وظهور الكرامة على طريق نقض العادة للولى جائزة ، غير ممتنع ، وأنكرت المعتزلة ذلك ، لما أنهم لم يروها في أنفسهم ، لخروجهم عن الولاية (١) بسبب ضلالتهم وشؤم (٢) بدعتهم ، ولأنهم ظنوا أن ذلك لو جاز لا نسد طريق الوصول إلى معرفة النبي ، والرسول ، ولأن الفائدة في ظهورها منعدمة ، بخلاف المعجزة ، فإن الحاجة إلى معرفة النبي من المتنبئ ماسة ، ولا حاجة إلى معرفة الولى من غيره ، إذ ليس فيه تكليف الاعتقاد بولايته (٣)

وأهل الحق - نصرهم الله على الطريق المستقيم - أقروا بذلك ، لما أشتهر من الأخبار ، واستفاض من الحكايات عن الأخيار ، كما روى عن (٤) رؤية عمر - رضى الله عنه - على المنبر بالمدينة جيشه بنهاوند (٥) حتى قال :

(١) بداية ل ٢٨ من ج .

(٢) أ ، ب ج ، د : بسبب ضلالتهم وبدعتهم .

(٣) أنظر : الأساس لعقائد الأكياس ص ١٤٠ .

(٤) أ ، ب ج ، د : كما روى عن رؤية عمر .

(٥) نهاوند : بفتح النون الأولى ، وتكسر ، والواو مفتوحة ، ونون ساكنة ، ودال مهملة : هى مدينة عظيمة فى قبلة همدان ، بينهما ثلاثه أيام ، وكان فتحها سنة ١٩ ، ويقال سنة ٢٠ ، وذكر أبو بكر الهذلى عن محمد بن الحسن كانت وقعة نهاوند سنة ٢١ ، أيام عمر بن الخطاب رضى الله عنه أنظر معجم البلدان ٣٢٨/٨ ،

ياسارية (١) : الجبل الجبل ، وسمع سارية الصوت على ما هو المشهور .
وزوى (٢) عن خالد بن الوليد رضى الله عنه - أنه شرب السم بالخيرة (٣)
فلم يضره (٤) ، وذلك مشهور مستفيض .

وحدیث صاحب سلیمان - صلوات الله عليه وسلامه - ورضي الله عنه .
وإتيانه بعرش بلقيس قبل أرتداد الطرف من تلك المسافة الممتدة منه كور
في القرآن (٥) ، ولا يحدد ذلك إلا من كفر بالقرآن وبالنبي محمد ﷺ .
فلا وجه إلى رد ما انتشر به الخبر عن صالحى الأمة في ذلك - رحمهم
الله جميعا - (٦) ، ثم ما ظنوا أنه يؤدي إلى انسداد طريق الوصول إلى

(١) د سارية بن عمرو بن عبيد الله بن جابر بن عجمية بن عبد عدى بن
الدبل بن بكر بن عبيد مناة بن كنانة « أسد الغابة ٣٩٦/٧ ، وأنظر هذه
القصة في المرجع السابق نفس الجزء والصفحة .

(٢) بداية ل ٢٥ من ١ .

(٣) د مدينة كانت على ثلاثة أميال من الكوفة ، هلى موضع يقال له
النجف ، كانت مسكن ملوك العرب في الجاهلية ، معجم البلدان ٣٧٦/٣ .
(٤) ج : فلم يضره ذلك ، وذلك مشهور مستفيض .

(٥) وذلك في قوله تعالى : قال الذى عنده علم من الكتاب أنا آتيتك
به قبل أن يرتد إليك طرفك ، فلما رآه مستقرا عنده قال هذا من فضل
ربى ليبلونى أشكر أم أكفر ومن شكر فإنما يشكر لنفسه ومن كفر فإن
ربى غفى كريم سورة النمل الآية ٤٠ .

(٥) أ ه ج : ولا وجه إلى رد ما أنتشر به الخبر عن صالحى الأمة في
ذلك ، ب : ولا وجه إلى إيراد ما أنتشر به الخبر عن صالحى الأمة في ذلك .
حماقة التطويل ، د : ولا وجه إلى الرد ما أنتشر به الخبر عن صالحى الأمة .
في ذلك ، ه : فلا وجه إلى إيراد ما أنتشر به الخبر عن صالحى الأمة .
في ذلك .

معرفة النبي (١) والرسول (٢) فظن باطل ، بل كل كرامة للولي تكون معجزة للرسول ؛ فإن بظهورها يعلم أنه (٣) ولي ، وإن يكون وليا إلا وأن يكون محقا في ديانته وديانته ، إذ المعتقد دينيا باطلا يكون (٤) عدوا لله تعالى لا وليه ، وكونه محقا في ديانته ، وديانته الإقرار برسالة الرسول (٥) واتباعه إياه في دينه دليل صحة رسالة رسوله (٦) ، فمن جعل ما هو معجزة (٧) للرسول ودلالة صدقه مبطلا للمعجزة ، وساد الطريق الوصول إلى معرفتها فقد وقع في غلط فاحش ، وخطأ بين .

ثم كيف يؤدي ذلك إلى (٨) التباس الكرامة بالمعجزة ، والمعجزة تظهر على أثر الدعوى ، والولي لو ادعى الرسالة (٩) لكفر من ساعته ، وصار عدوا لله تعالى .

وكذا صاحب المعجزة لا يكتم (١٠) معجزته ، بل يظهرها ، وصاحب الكرامة يجتهد في كتمانها ، ويخاف أنها من قبيل الاستدراج له (١١) دون

(١) ه : زيادة : « عليه السلام » .

(٢) أ ، ب ، ه : بدون قوله (والرسول) .

(٣) ب : يعلم وأنه ولي .

(٤) ب ، ج ، د ، ه : بدون قوله : (يكون)

(٥) أ : برسالة رسول الله - عليه السلام - ، ج ، د ، ه : برسالة رسوله .

(٦) ب : دليل صحة الرسالة الرسول .

(٧) أ : المعجزة للرسول .

(٨) أ : ثم كيف ذلك يؤدي .

(٩) ب : يكفر من ساعته .

(١٠) بداية ل ٢٩ من ج .

(١١) د : بدون قوله : (له) .

الذكراة ، ويخاف الاغترار لدى الاشتهار ، ثم إذا ثبتت الكرامة بما مر
بجهد المعتبرة بما فيها من الحكمة لا يوجب امتناع وجودها و ثم فيها فائدة
ثبوت رسالة (١) من آمن به الولي ، وصيرورة الولي كمن عاين من أهل عصر
النبي — عليه السلام — معجزته ، وتصير أيضا مبعثة (٢) له على الجد (٣)
والاجتهاد في العبادات والاحتراس (٤) عن السيئات لبقاء تلك المنزلة العلمية ،
والدرجة (٥) الشريفة على نفسه ، وحفظا لتلك الرتبة (٦) عن التبديل
والزوال ، وتصير تحريضا لمن أطلعه الله — تعالى — عليها من الصالحين على
الجد والاجتهاد ، ليلبغ (٧) تلك الدرجة ، وينال تلك المنزلة ، ويساوي من
ظهرت له في (٨) الفضيلة ، والله تعالى — الموفق .

(١) ج بدون قوله : (من) .

(٢) الصواب د باعثة له على الجد ، لأنه اسم فاعل من الفعل الثلاثي

بعث .

(٣) أ ، ب ، ج ، هـ : بدون قوله : (الجد) .

(٤) ج ، د : واحتراس عن السيئات .

(٥) بداية ل ١٧ من د .

(٦) أ زيادة : « على نفسه » .

(٧) هـ : وليبلغ تلك الدرجة .

(٨) هـ : من الفضيلة ، وأنظر مسألة كرامات الأولياء في : البيان عن

الفرق بين المعجزات والكرامات والحيل السحرية ، والشجر والغازنجات

تلقاقلاني : وأصول الدين للبعغدادي ص ١٨٤ ، والإرشاد ص ٣١٦ - ٣٢١

والعقيدة النظامية ص ٧٠ ، ٧١ . والاعتقاد للبيهقي ص - ١٩٥ ، وتبصرة

الأدلة ٥٨٦/٢ - ٩٨٩ ، وبحر الكلام ص ٥٦ - ٥٨ .

ونهاية الأقدام في علم الكلام ص ٤٩٧ - ٤٩٩ .

والأربعين في أصول الدين ٣٨٤ - ٣٨٨ .

=

وإذا ثبت أن الصانع — جل وعلا — حكيم ، وإرسال الرسل لا ينافي حكمته ، بل هو من مقتضيات حكمته ، وكذا إظهار الناقض للعادة على يدي الولي ليس مما ينافي (١) الحكمة .

فبعد ذلك نشغل بمسائل التعديل والتجوير ، إذ هي مما اختلفا نحن والخصوم في كونها حكمة ، أو سفها فنذكر (٢) في كل مسألة قدر ما يليق بهذا الكتاب ، فأما الإشباع في ذلك فقد سبق في كتابنا المترجم بتبصرة الأدلة ، وكتابنا الموسوم بإيضاح المحجة لسكون (٣) العقل حجة بحمد الله ومنه .

-
- = والمواقف ٢٨٨/٨ ، ٢٨٩ .
وشرح المقاصد ١٣٩/٢ ، ١٥٢ .
وشرح العقائد النسفية ١٩٤/١ ، ١٩٦ ، وشرح مطالع الأنظار ص ٢١٣ ، ٢١٤
ونشر الطوالع ص ٣٤٥ ، ٣٤٧ ، ومختصر شرح العقيدة الطحاوية . ص ٣٠٧ ، ٣١٠ .
وشرح الفقه الأكبر ص ٧٩ ، ٨٠ .
ورسالة التوحيد ص ٢٤٤ ، ٢٤٨ .
(١) ج ، د : على يد الولي ليس مما ينافي الحكمة ، هـ : على بدء الولي . مما ليس ينافي الحكمة .
(٢) ح : فيذكر في مسألة .
(٣) هـ : ليكون العقل حجة :

فصل

في أن الاستطاعة مع الفعل (*)

الاستطاعة ، والطاقة ، والقدرة ، والقوة (١) إذا أضيفت إلى العبد يراد بها كلها معنى واحد في مصطلح أهل الأصول (٢) .

ثم الاستطاعة عندنا قسمان :

أحدهما (٣) سلامة الأسباب والآلات ، وصحة (٤) الجوارح والأعضاء ، وهي المعنية بقوله تعالى : « والله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلا » (٥) . قيل هي الزاد والراحلة (٦) ، وبقوله تعالى : « فمن لم يستطع »

(*) أ ، هـ : فصل في الاستطاعة مع الفعل ، ب فصل في أن الاستطاع مع الفعل .

(١) ب : والقوة والقدرة .

(٢) أى علماء الكلام ، انظر بشأن اتفاق هذه الألفاظ في المعنى : التوحيد .

ص ٢٥٦ ، وشرح الأصول الخمسة ص ٣٩٣

(٤) بداية ل ٢٦ من أ ، وقد عرف أبو المعين هذه الاستطاعة بأنها :

« التهيؤ لتنفيذ الفعل عند إرادة المختار ، تبصرة الأدلة ٥٩١/٢ »

(٥) سورة آل عمران من الآية ٩٧

(٦) نقله ابن كثير عن ابن عباس رضى الله عنهما ، وقد روى الترمذى

بسند به عن ابن عمر رضى الله عنهما حديثا جاء فيه : « فقام آخر فقال :

ما السبيل يا رسول الله ؟ قال الزاد والراحلة

انظر تفسير ابن كثير ١/٣٨٥ ، ٣٨٦

(١٧ — التوحيد)

فإطعام ستين (١) مسكيناً، أى لم يكن له (٢) الآلات السليمة والأسباب الصالحة،
وبقوله تعالى : خبراً عن أهل النفاق « لو استطعنا لخرجنا معكم » (٣) أى لو
كافنا لآلات السليمة (٤) والأسباب ،

وصحة التكليف تعتمد على هذه الاستطاعة ، إذ العادة جارية أن المكاف
لو قصد اكتساب الفعل عند سلامة الأسباب وتوفر الآلات لحصلت له
القدرة الحقيقية (٥) ، وإنما لا تحصل له لاشتغاله بضد ما أمر به ، فصار مضيقاً
لحقيقة القدرة .

والثانية : الاستطاعة التى هى حقيقة القدرة (٦) وهى المعنية بقوله تعالى :
« ما كانوا يستطيعون السمع وما كانوا يبصرون » (٧) ألا ترى أن الله تعالى (٨)
قد ذمهم بذلك ، والذم إنما يلحقهم بانعدام حقيقة القدرة عند وجود سلامة
الأسباب وصحة (٩) الآلات لا بانعدام سلامة الأسباب وصحة الآلات ، لأن
انتفاء تلك الاستطاعة لا يكون بتضييعه ، بل هو ذلك مجبور ، فلم يلحقه (١٠)
الذم بالامتناع عن الفعل عند انتفائها .

(١) بداية ل ٣٠ من ج . وهى سورة المجادلة من الآية ٤

(٢) د : بدون قوله : (له) .

(٣) سورة التوبة : من الآية ٢٤

(٤) ب ، ج ، د ، هـ : بدون قوله : (السليمة) .

(٥) ج : الحقيقة .

(٦) ج زيادة : التى يتهيأ بها الفعل .

(٧) سورة هود ، من الآية ٢٠

(٨) أ ، ج ، د ، هـ : ألا يرى .

(٩) أ ، ب ، ج ، د بدون قوله : (قد) .

(١٠) ج : فلم يلحقهم .

وكذا هي المعنية بقول صاحب موسى — عليهما السلام — : «إني
لئن تستطيع معي صبرا (١) ، وقوله تعالى : «ألم أقل لك إني أستطيع معي
صبرا ، (٢) ، إذ لو كان المراد بها سلامة الأسباب والآلات لما عاتبه على
ترك الصبر .

والاستطاعة الثمانية عرض ، تحدث عندنا مقارنة للفعل ، وعند المعتزلة (٣)
والضرارية (٤) وكثير من الكرامية (٥) هي سابقة على الفعل .

وثبت هذه الاستطاعة يبطل قول النظام (٦) ، وعلى السواري (٧) ،

(١) سورة الكهف من الآية ٧٢ .

(٢) هـ . بدون قوله : وقوله تعالى : «ألم أقل لك إني أستطيع معي
صبرا ، وهي من سورة الكهف من الآية ٧٥ .

(٣) انظر رأي المعتزلة في تقدم الاستطاعة على الفعل في شرح الأصول
الخمسة ص ٣٩٠ والانتصار ص ٦١ ، ٦٢ ، والاساس لعقائد الأكياس
ص ١٠٥ .

(٤) أتباع ضرار بن عمرو ، وهو موافق لأهل السنة في القول بخلق
الأفعال ، وفي نفي التولد ، وهو موافق لأهل القدر في قولهم : إن الاستطاعة
قبل الفعل .. ، وقال : إن الله يرى بحاسة سادسة خلاف الحواس الخمس .
انظر : مقالات الإسلاميين ٣٣/١ ، والتبصير في الدين ص ٦٢ ، ٦٣ والملل
والنحل ١١٤/١ — ١١٦ .

(٥) بداية ل ١٦ من هـ ، وانظر رأي الكرامية في أبكار الأفكار
ص ٧٧٨ .

(٦) واجع رأي النظام في أن الإنسان قادر بنفسه : المفنى ١٧٨/٨ .

(٧) هـ : وعلى السواري ، كان من أتباع أبي الهذيل وأعلمهم ، ثم انتقل =

وأى بكر الأصم (١) أن لا استطاعة (٢). الإنسان ، إذ ليست هي (٣) معنى وراء المستطيع ، بل الإنسان مستطيع بنفسه بالاستطاعة .

لأننا بينا بالدليل ثبوتها ، وهي عرض ، والعرض معنى وراء الجسم ،

== إلى مذهب النظام وهو من معاصري العلاف والنظام وبشر والمردار ، وكانت له معهم مناظرات في أبواب الكلام — توفي سنة ٢٤٠هـ = ٨٥٤م. وتنسب إليه فرقة الأسوارية من المعتزلة . انظر : فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة ص ٧٣ ، ٢٨١ ، وطبقات المعتزلة لابن المرتضى ص ٧٢ ، والمعتزلة ص ١٤٠

(١) عبد الرحمن بن كيسان أبو بكر الأصم المعتزلى ، من طبقة أبى الهذيل العلاف ، كان من أفصح الناس ، وأفقههم وأروعهم : خلا أنه كان يخطئ عليه رضى الله عنه في كثير من أفعاله ، ويصوب معاوية في بعض أفعاله . له من المقالات : فى الأصول ، وله تفسير عجيب ، ولأبى الهذيل معه مناظرات وكان أبر على لا يذكو أحداً فى تفسيره الا الأصم ، وهو أحد من له الرياسة فى حياته فقط وكان ينفى الأعراض ، من تلامذته إبراهيم ابن إسماعيل بن عليه ،

انظر : فضل الاعتزال ص ٢٦٧، ٢٦٨ ، وطبقات المعتزلة ص ٥٦ ، ٥٧ ، ولسان الميزان ٤٢٧/٣

هذا ونفيه الاستطاعة ضمن نفيه للأعراض ، والاستطاعة عرض من الأعراض .

انظر نفيه للأعراض : فضل الاعتزال ص ٢٦٧ ، وانظر رأى النظام والأسوارى فى نفي الاستطاعة فى مقالات الإسلاميين ١٧٤/١ (٢) أ : أن الاستطاعة للإنسان . (٣) ه : إذ هي ليست .

والذي (١) يحققة: أنا تجدد إنسانا سليم الجوارح ، وليس بنى آفة، وهو قادر على حمل (٢) خمسين رطلا ، ثم وجدناه في حالة أخرى قادر أعل حمل مائة رطل (٣) من غير زيادة في أجزائه أعضائه .

وبهذا يبطل أيضا قول غيلان (٤)، وثمامة بن الأشرس (٥)، وبشر بن المعتمر

(١) ب : الذي يحققة .

(٢) ج : وهو قادر حمل خمسين رطلا ، ه : وهو قادر على خمسين رطلا .

(٣) بداية ل ٣١ من ج .

(٤) غيلان بن مسلم الدمشقي ، أبو مروان ، كاتب من البلغاء ، تنسب إليه فرقة الغيلانية من القدرية ، وهو ثاني من تسلم في القدر ودعا إليه ، لم يسبقه سوى معبد الجهني ، كان غيلان يقول بالقدر خيره وشره من العبد ، توفي الإمامة أنها تصلح في غير قریش ، وله رسائل نحو ألفي ورقة . وقيل قاب عن القول بالقدر على يد عمر بن عبد العزيز فلما مات عمر جاهر بمذهبه فطلبه هشام بن الحكم ، وأحضر الأوزاعي لمناظرته ، فأفق الأوزاعي بقتله ، فصلب على باب كيسان بدمشق بعد سنة ١٠٥ هـ ، انظر : لسان الميزان ١١٤/٤ ، والأعلام ٣٢٠/٥

(٥) ثمامة بن أشرس النخيري : أبو معن ، من كبار المستزلة وأحد الفصحاء والبلغاء والمقدمين ورد بغداد واتصل بالرشيد ثم بالمأمون ، وأتباعه يسمون الثمامة نسبة إليه ، كان يقول : إن العالم هو فعل الله بطباعه وإن المقلدين من أهل الكتاب وعباد الأصنام لا يدخلون النار، بل يصيرون ترابا وإن من مات مصر على كعبيرة خلد في النار ، وإن أطفال المؤمنين يصيرون ترابا ، وله مذهب لم تنشر لقلته اختلاطه بالعامية ، توفي سنة ٢١٣ هـ = ٧٢٧ م . انظر : فضل الاعتزال ص ٢٨٤ — ٢٧٧ ، تاريخ بغداد للخطيب البغدادى ١٤٥/٧ — ١٤٨ ، ولسان الميزان ٨٣/٢ ، ٧٤ ، وميزان الاعتدال للذهبي ٣٧١/١ ، ٣٧٢ ، والأعلام ٨٦/٢

أن الاستطاعة ليست غير سلامة الأسباب ، وصحة الجوارح ، وتخليها عن الآفات (١) ، وبهذا يبطل أيضا قول حفص (٢) ، وضرار (٣) : أنها بعض المستطيع ، لما ثبت أنها عرض ، والقول بكون العرض بعض الجسم محال .

(١) راجع رأى غيلان وتامة وبشر بن المعتمر في الاستطاعة في مقالات الإسلاميين ٢٧٤/١ .

(٢) من المجيرة عن أكابرهم ، نظير النجار ، ويسكني أبا عمرو ، وكان من أهل مصر ، قدم البصرة ، فسمع بأبي الهذيل ، واجتمع معه ، وناظره ، فقطعه أبو الهذيل ، وكفره الشافعي في مناظرته ، وكان أولا معتزليا ، ثم قال بخلق الأفعال ، وله من التكتيب كتاب « الاستطاعة » و « التوحيد » و « كتاب في المخلوق على أبي الهذيل » و « كتاب الرد على النصاري » و « الرد على المعتزلة » و « كتاب الأبواب في المخلوق » انظر الفهرست ص ١٨٠ ، ولسان الميزان ٣٣٠/٢ ، وميزان الاعتدال ٥٦٤/١ .

(٣) ضرار بن عمرو القاضي ، قال يمكن أن يكون جميع من يظهر الإسلام كفارا في الباطن لجواز ذلك على كل فرد منهم في نفسه .

كان معتزليا ، وفارقههم بقوله : أفعال العباد مخلوقة ، وأن فعلا واحدا لفاعلين أحدهما خلقه وهو الله والآخر اكتسبه وهو العبد ، والله عز وجل فاعل لأفعال العباد في الحقيقة ، وهم فاعلون لها في الحقيقة ، والاستطاعة قيل الفعل ومع الفعل ، وأنها بعض المستطيع ، وإليه تنسب فرقة الضرارية . ذكر له ابن النديم ثلاثين كتابا فيها : « الرد على المعتزلة والخوارج والروافض » .

أنظر : مقالات الإسلاميين ٣١٣/١ .

لسان الميزان ٢٠٣/٣ .

ميزان الاعتدال ٣٤٨/٢ .

تم لا شك في جواز كون (١) الاستطاعة الأولى ، أعني الأعضاء (٢) السليمة ، والأسباب الصالحة (٣) سابقة على الفعل .

ولنما الاختلاف بيننا وبين المعتزلة، والكرامية في الاستطاعة الثانية .

وشبهتهم : أن الاستطاعة لو لم تكن سابقة على الفعل ، ولم تكن موجودة حال عدم الفعل لكان الأمر بالفعل ولا استطاعة له وقت الأمر ، ولا حال عدم الفعل تكليف ما ليس في الوسع ، وهو قبيح ، وقد تبرأ الله تعالى عنه (٤) بنص كتابه ، وهو قوله : — تعالى — : لا يكلف الله نفسا إلا وسعها ، (٥) .

ألا (٦) ترى أن الكافر مأمور بالإيمان (٧) ، ولم يوجد منه الإيمان ؟ ، فلو كانت له قدرة الإيمان لكانت سابقة على الإيمان ، موجود بدونه ، وثبت (٨) ما قلنا ، ولو لم تكن القدرة موجودة لكان الكافر مكافا بما ليست له عليه القدرة (٩) ، وهو تكليف ما ليس في الوسع ، وصار هذا

= وأنظر رأي حفص وضرار في أن الاستطاعة بعض المستطيع في مقالات الإسلاميين ١/٣١٣ ، ٣١٤ ، والفرق بين الفرق ص ٢١٤ .

(١) أ : في كون جواز الاستطاعة الأولى .

(٢) هـ : أعني أعضاء السليمة .

(٣) بداية ل ١٤ من ب .

(٤) د : بدون قوله : (عنه) .

(٥) أ ، ب ، ج ، هـ : بدون قوله : (وهو قوله تعالى : لا يكلف الله

نفسا إلا وسعها ، وهي من سورة البقرة من الآية ٣٨٦ .

(٦) بداية ل ٢٧ من أ . وفي ج ، د : ألا يرى .

(٧) ب : بدون قوله : (ألا ترى أن الكافر مأمور بالإيمان) ،

(٨) د : فثبت ما قلنا (٩) د : بما ليست له عليه قدرة .

وتسكليف المقعد المشى ، وتسكليف الأعمى النظر سواء ، وبطلان ذلك
متقرر في العقول (١) ، والتبريء عن ذلك ثابت من الله تعالى بنص كتابه .

والذى (٢) يؤيد هذا : أن القدرة إنما (٣) تكون ليحصل بها الفعل ،
فلو (٤) كانت مقارنة للفعل لما كان حصول الفعل بالقدرة (٥) أولى من
حصول القدرة بالفعل والقول به محال (٦) .

وأهل الحق يقولون : (٧) إن الاستطاعة التي يحصل بها (٨) الفعل عرض ،
ولا بقاء للأعراض (٩) ، لأن البقاء في الباقي معنى زائد على الذات .

بدليل وجود الذات في أول أحوال وجوده ، ولا بقاء له ، بل يوصف
بالبقاء في الثاني من زمان وجوده ، ولهذا (١٠) لم يعد القائل : وجد ،
ولم يبق مناقضا (١١) .

(١) ب : متقرر في عقولنا .

(٢) أ ، ب : الذى يؤيد هذا .

(٣) أ ، ب ، ج ، د : بدون قوله : (إنما) .

(٤) أ ، ب ، ج ، هـ : ولو كانت مقارنة للفعل .

(٥) بداية ل ١٧ من د .

(٦) أنظر هذا الدليل للمعتزلة في شرح الأصول الخمسة ص ٣٩٦ .

(٧) د : بدون قوله : (إن) .

(٨) ب ، ج ، د ، هـ : التي بها يحصل الفعل .

(٩) رأى أهل السنة لابقاء للأعراض . . أنظر على سبيل المثال :

الإرشاد ص ٢١٧ .

(١٠) بداية ل ٣٢ من ج .

(١١) ج ومناقضا .

والأعراض ليست بمحل لقيام معاني (١) وراءها بها (٢) ، فاستحال لهذا
بقاؤها وقد ساءدنا على القول باستحالة إبقاء الأعراض أبو القاسم
الكعبي (٣) وأحمد بن علي الشطوي (٤) ، وأبو حفص الصيمري (٥) .
ومن خالفنا فيه من البصرية (٦) .

(١) ب ، د ، هـ : لقيام معنى .

(٣) ج بدون قوله : (بها) .

(٣) سبق التعريف به ص ٢٠٧

(٤) أبو الحسن أحمد بن علي الشطوي ، من الطبقة الثامنة من طبقات
المعتزلة ، وهو من معتزلة بغداد ، كان في زمان أبي القاسم البلخي الكعبي ،
محب عيسى الصوفي ، ثم لزم أبا مجالد ، كان من أهل العلم ، ويعظم العلم
وأهله ، ويصغر قدر العامة ، وله مناظرات مع الناشئ وغيره ، انظر : فضل
الاعتزال ص ٧٤ ، ٣٠٠ وطبقات المعتزلة لابن المرتضى ص ٩٣ .

(٥) أبو عبد الله محمد بن عمر الصيمري ، كان عالما زاهدا . حسن
الطريقة ، كان كالمنتسب إلى عباد في كثير من مذاهبه : ثم أخذ عن أبي
علي ، وكان قد أخذ قبله عن معتزلة بغداد أبي الحسين وغيره ، وله كتب
ومناظرات ، وله المسائل المعروفة «بأبي علي» التي جوابها يقع في مصاحف :
وهو ممن رد علي أبي القاسم في الأصلح . أخذ عنه أبو بكر الأخشيدي : انظر :
فضل الاعتزال ص ٣٠٨ ، ٣٠٩ ، طبقات المعتزلة لابن المرتضى ص ٩٦ .

وانظر رأي الكعبي والشطوي في استحالة بقاء الأعراض في مقالات
الإسلاميين ٤٤/٢ ، وانظر رأي الكعبي والصيمري في أن القدر يحددها
الله حين الفعل : الأساس لعقائد الأكياس ص ١٠٧ .

(٦) ممن جوز بقاء القدر أبو الهذيل العلاف وأبو علي الجبائي : مقالات
الإسلاميين ٤٤/٢ ، ٤٥ ، وفي الأساس : نسب إلى البهشية أنهم قالوا عن
القدرة هي باقية : الأساس لعقائد الأكياس ص ١٠٧ .

فقد أثبتنا عليهم دلالة (١) استحالة بقاء الأعراض بما ذكرنا من كون البقاء معنى وراء الباقي .

وإذا ثبت ذلك وعرف أن الاستطاعة ليست بباقية ، فلو كانت سابقة على الفعل لكانت (٢) منعدمة وقت وجود الفعل ، لاستحالة بقائها ، فيحصل الفعل (٣) ولا قدرة فصار حصول الفعل في (٤) حال وجود القدرة مستحيلا ، والفاعل فيها قادر (٥) وحصوله بعد انعدام القدرة واجبا ، والفاعل فيها غير قادر .

ومن زعم بوجوب وجود الفعل عن (٦) لا قدرة له ، واستحالة وجوده من القادر فهو عديم الحظ من العلم والعقل .

يحققه : أن الفعل لما كان يستحيل وجوده وقت وجود القدرة ، ولو كان مأمورا به وقت وجودها (٧) لكان هذا تكليف المحال ، ولو كان (٨) مأمورا وقت وجود القدرة أن يفعل في الثاني لم يكن في الحال (٩) مكلفا ،

(١) ه : الدلالة .

(٢) أ ، ب ، د ، ه : كالت منعدمة .

(٣) ه : فيحصل الفاعل بلا قدرة .

(٤) ج بدون قوله : (في)

(٥) ب : والفاعل فيها قادرا .

(٦) ج : فن لا قدره له عليه .

(٧) أ ، ب ، د : لو كان مأمورا به وقت وجودها ، ه : لو كان مأمورا

به وقت وجود القدرة .

(٨) ت : فان كان مأمورا .

(٩) أ ، ب ، ج : لم يكن للمحال مكلفا .

إذ من أمر أن يفعل فيما يستقبل من الزمان لم يكن في الحال (١) مأموراً ،
ثم في الوقت الثاني من زمان وجود الفعل لا قدرة له ، فلو (٢) كان به
التكليف في ذلك الزمان فهو تكليف مالا قدرة له عليه . ولو لم يكن مكلفاً
لارتفع أصلاً .

إذا يكن مكلفاً لازمان حصول الفعل ، ولا زمان ثبوت القدرة على
ما قررنا ، وبطل بذلك الأمر والنهي ، وزال الوجوب والحظر ، وانعدمت
الطاعة والمعصية ، واضمحلت الثواب والعقاب ، والقول (٣) بذلك خروج
عن الدين ، ورفع للشرائع بأسرها (٤) ، وهو كفر محض .

ثم العجب من قوم يقولون : إن القائل بأن العبد كلف بتحصيل (٥)
فعل له (٦) عليه القدرة وقت حصوله قائل بتكليف مالا يطاق ، والقائل إن (٧)
العبد كلف بتحصيل فعل لا قدرة له عليه وقت الفعل قائل بتكليف
ما يطاق (٨) ، ولو لم يكن هذا حماقة ووقاحة (٩) فلا وجود لهما في الدنيا ،
والله — تعالى — الموفق .

(١) أ ، ب ، ج : لم يكن للحال مأموراً .

(٢) هـ : ولو كان .

(٣) ب بدون قوله : (والقول)

(٤) أ : ورفع للشرائع بأصلها ، : ورفع الشرائع بأسرها .

(٥) ب ، ج ، د : كلف بتحصيل فعل (

(٦) بداية ل ٣٣ من ج

(٧) د و هـ : والقائل بأن العبد .

(٨) هـ : بدون قوله : (قائل بتكليف ما يطاق)

(٩) أ ، ت ، د . هـ : حماقة أو وقاحة ،

ثم نقول : القدرة لما كانت عند الفعل منعدمة لم تكن في وجودها قبله .
فائدة ولا أثر لوجودها قبله في (١) حصوله إذا كانت حال حصوله .
منعدمة (٢) . كآلة (٣) فإن اليد لو انعدمت لا يتصور (٤) حصول البطش بها ، وإن كانت قبل ذلك موجودة ، فكذا هذا .

ومن جوز حصول الفعل بعد انعدام القدرة يلزمه أن يجوز (٥) حصول البطش بعد انعدام اليد ، وكذا هذا (٦) في كل آلة وسبب ، وحيث كان ذلك تجاهلا ، ودخولا في السوفسطائية ، فكذا هذا ،

وجاء من هذا : أن كل فعل وجد عندهم وجد بلا قدرة ، ولا أثر لها في حصوله ، فكانت القدرة بما لا جدوى (٧) في وجوده ، ولا طائل تحته ، وكل من هذا قوله فهو (٨) القائل بتسكين ما لا يطاق ، الرافع للشرائع ، المبطل (٩) للحظر والوجوب ، الدافع للثواب والعقاب .

(١) بداية ل ٢٨ من أ

(٢) أ ، ب ، هـ : إذا كانت لدى حصوله منعدمة ، ج : إذا كانت لدى حصوله فيعدم

(٣) أ : كآلات

(٤) ب ، ج ، هـ : لا تصور لحصول البطش بها .

(٥) ج بدون قوله : (يجوز)

(٦) أ : وكذا في كل آلة وسبب ، ج : فكذا في كل آلة وسبب .

(٧) ج : وكانت القدرة بما لا جدوى في وجوده ، هـ فكانت القدرة

بما لا منفعة في وجوده .

(٨) د : وهو القائل

(٩) ب : والمبطل للحظر والوجوب

وقول من جوز منهم بقاء القدرة ، ويقول (١) : هي موجودة قبل الفعل .
ومعه باطل ، لما مر من استحالة (٢) القول ببقائها .

ثم نقول : هل يصح وجود الفعل بها في الحالة الأولى ؟

فإن قالوا نعم ، فقد تركوا مذهبهم ، وانقادوا للحق ، حيث جوزوا
مقارنة الفعل القدرة (٣) ، وإن قالوا : لا .

قلنا : إذا كان يستحيل وجود الفعل بها في (٤) الحالة الأولى ، وهي في
الثانية كذلك لم يتغير ، ولم يحدث فيها معنى ، لاستحالة ذلك على الأعراض ؛
فلم صار الفعل بها في الحالة الثانية واجب الوجود ، وهي عين ما كان
الفعل (٥) به قبل هذه الحالة بمنتهى الوجود ؟ وهل هذا إلا القول بوجوب
وجود شيء (٦) بما يستحيل وجوده به ١٤ ، ولا (٧) خفاء لبطلانه (٨)
على أحد .

(١) د : ويزعم أنها موجودة .

(٢) ج : من استحالة القول ببقائها .

(٣) هـ : بدون قوله : (القدرة) .

(٤) ج : في الحالة الأولى ، وهي بداية ل ١٧ من هـ .

(٥) ج بدون قوله : (الفعل) .

(٦) ب : بما يستحيل .

(٧) بداية ل ٣٤ من ج .

(٨) ج ، د ، هـ : ولا خفاء لبطلانه على أحد ، قال التفتازاني في شرح
العقائد وأما ما يقال : لو فرضنا بقاء القدرة السابقة إلى آن وقت الفعل ، إما بتجدد
الأمثال ، أو باستقامة بقاء الأعراض فإن قالوا بجواز وجود الفعل بها
في الحالة الأولى فقد تركوا مذهبهم ، حيث جوزوا مقارنة الفعل القدرة ،
وإن قالوا بامتناعه لزم التحكم والترجيح بلا مرجح ، إذ القدرة بما لها =

ولو أن قائلًا قال (١): الفعل يستحيل وجوده بالعجز في حال، ثم يجب وجوده به في الثاني كان بطلان قوله ظاهرًا، فكذا هذا .

== لم تتغير، ولم يحدث فيها معنى آخر، لاستحالة ذلك على الأعراض فلم صار الفعل بها في الحالة الثانية واجبًا، وفي الحالة الأولى ممتنعًا ؟ . ففيه فطر، لأن القائلين بكون الاستطاعة قبل الفعل لا يقولون بامتناع المقارنة الزمانية، وبأن حدوث كل فعل يجب أن يكون بقدرة سابقة عليه بالزمان البتة حتى يمتنع حدوث الفعل في زمان حدوث القدرة مقرونة بجميع الشرائط .

ولأنه يجوز أن يمتنع الفعل في الحالة الأولى لاقتفاء شرط، أو وجود مانع، ويجب في الثانية لتمام الشرائط مع أن القدرة التي هي صيغة القادر في الحالتين على السواء، ثم ينقل عن بعضهم محاولة للتوفيق بين رأى أهل السنة وبين رأى المعتزلة انظر ١/١٥١، ١٥٢ .

ومحاولة التوفيق هذه للإمام الرازي، ونحن ننقلها عن كتابه، أصول الدين،، ثم نعقب عليها .

يقول الإمام الرازي، قول من يقول: الاستطاعة قبل الفعل صحيح من حيث إن ذلك المزاج المعتدل سابق، وقول من يقول: الاستطاعة مع الفعل صحيح من حيث إن عند حصول مجموع القدوة والداعى الذى هو المؤثر التام يجب حصول الفعل معه، ص ٨٣ .

وقد مر أن الاستطاعة بمعنى سلامة الأسباب والآلات، والتي عبر عنها الإمام بقوله: المزاج المعتدل، متقدمة على الفعل عند الجميع، وإنما الاختلاف في الاستطاعة الثانية راجع ص ٢٦٣ من هذا الكتاب .

فيوضح بهذا أن الخلاف بين الطرفين لا يزال قائماً .

(١) د: ولو أن قائلًا يقول .

يحققه : أن حصول الفعل في الحالة الأولى لما كان محالاً كان (١) هو عجزاً ،
إذ ما يستحيل حصول الفعل به يكون (٢) عجزاً لا قدرة ، ثم القول بوجوب
الحصول بعينه في الثاني محال ، وبالله العصمة .

وما زعموا من تكليف ما لا يطاق [قد بينا أنهم هم الذين يقولون (٣) به ،
لأنهم ثم نقول : لما كانت الأسباب ثابتة ، والآلات متوفرة كان (٤) بقاء
القدرة على عدم لاشتغاله بضد (٥) ما أمر به ، فصار هو المضيع ، فلم يكن
معدوراً ، وكان التكليف صحيحاً] ، إذ لو قصد تحصيله لحصلت له القدرة ،
فأما عند عدم سلامة الأسباب فذاك (٦) مما لا يحصل فيه القدرة لدى قصده
مباشرة الفعل ، فكان (٧) ذلك ممنوع القدرة ، فلم يسكف الفعل ،
وبالله الموفق .

على أن على قول أبي حنيفة (٨) — رحمه الله ، وقدس الله روحه —
إن القدرة الواحدة (٩) تصلح للضدين ، فكان (١٠) المباشر لضد المأمور به

(١) أ ، ب ، ج ، هـ : لكان هو عجزاً .

(٢) أ ، ب ، ج ، د . بدون قوله : (يكون) .

(٣) ب : أنه هو الذي يقول به .

(٤) أ ، ج : لكان بقاء القدرة .

(٥) بداية ل ١٩ من د .

(٦) ج : فذلك .

(٧) ج : وكان ذلك ممنوع القدرة .

(٨) د : على أن قول أبي حنيفة ، وقد سبق التعريف به ص ١٥٦

(٩) أ ، هـ : القدرة الواحدة تصلح للضدين ، ب ، ج : القدرة تصلح

للضدين ، أنظر الفقه الأيسر لأبي حنيفة ص ٤٣ .

(١٠) ب ، ج ، د : وكان المباشر .

شاغلا للقدرة الصالحة لتحصيل المأمور به بغيره ، فكان معاتباً ، وكان (١) ،
تسكينه تسكين من هو قادر ، والله تعالى الموفق .

وما يزعمون (٢) : أن الفعل مع القدرة لو حصل معاً لم يكن إضافة
حصول الفعل إلى القدرة أولى من إضافة حصول القدرة إلى الفعل (٣) .

قلنا : ولو كان الإتيان يكون المحل أسود مع قيام السواد به حصل
معاً لم يكن إضافة الإتيان إلى قيام السواد به (٤) أولى من إضافة قيام
السواد (٥) به إلى ثبوت الإتيان .

وحيث كان هذا باطلاً ، إذ (٦) علم بالعقل حصول الإتيان بكون
المحل أسود ، لقيام السواد به ، لا على القلب ، علم أن هذا كلام مبني
على الخيال ، وكذا هذا في كل علة مع معلولها (٧) ، كالكسر مع

(١) ج : وكان معاتباً ، فكان تسكينه تسكين من هو قادر ، ه :
فكان معاتباً ، فكان تسكينه تسكين من هو قادر .

(٢) ه : وما يزعمون ،

(٣) أنظر : الأساس لعقائد الأكياس ص ١٠٦ .

(٤) ج بدون قوله : (لم يكن إضافة الإتيان إلى قيام السواد به) .

(٥) بداية ل ٢٩ من أ .

(٦) أ ، ج ، د ، ه : وعلم بالعقل .

(٧) أ : وكذلك هذا في كل علة مع معلولها ، د : وكذا هذا في كل علة

مع معلولاتها .

الانكسار ، فإنهما حصلا معاً ، ومع أنه مضاف الانكسار إلى الكسر ،
والكسر حلة الانكسار (١) .

والله — تعالى — الموفق ، وصلى الله على محمد — عليه السلام .

-
- (١) ج ، د بدون قوله (كالكسر مع الانكسار ، فإنهما حصلا معاً ، ومع أنه مضاف الانكسار إلى الكسر ، والكسر حلة الانكسار) .
أنظر : الإبانة عن أصول الديانة ص ١٨١-٢٢٤ ، واللمع ص ٩٣-١١٤ .
والتوحيد ص ٢٥٦-٢٨٦ .
والتمهيد ص ٢٨٦-٢٩٥ .
وشرح الأصول الخمسة ص ٣٩٠-٤١٧ .
والإرشاد ص ٢١٥-٢٢٩ .
وتبصرة الأدلة ٢/ ٥٩١-٦٤٤ .
وأبكار الأفكار ص ٧٧٨-٧٩٠ .
وأصول الدين للرازي ص ٨٣ .
وشرح العقائد النسفية ١/ ١٥٠-١٥٤ .
ومختصر شرح العقيدة الطحاوية ص ٢٦٧-٢٦٩ .
والأساس لعقائد الأكياس ص ١٠٥-١٠٧ .

فصل

في إثبات خلق أفعال العباد *

ولإذا فرغنا من إثبات الاستطاعة ، وكونها مقاربة للفعل ، لا سابقة عليه ، فبعد ذلك نتكلم في أفعال الخلق (١)، فنقول (٢) :

اختلف الناس في الأفعال الاختيارية للخلق .

رأى المعتزلة في أفعال العباد :

فزعمت المعتزلة أن تدبير الله — تعالى — عنها منقطع ، والخلق هم الذين يقولون لإخراجها من العدم إلى الوجود، وإحداثها ، وإيجادها واختراعها (٣)،

(٥) بداية ل ١٥ من ب، وفيها : فصل في إثبات خلق الأفعال في العباد

(١) أ : في أفعال العباد

(٢) بداية ل ٣٥ من ج

(٣) قال القاضي عبد الجبار : « فإما الاختراع وهو ما يبدوه القادر من دون أن يكون في محل القدرة فلن يصح إلا بمن هو قادر لنفسه دون من كان قادرا بقدرة ، فلمذا كان القديم مخصوصا به دوننا ، وقد يجوز أن يفعل — تعالى — لسبب على ما يختاره ولكنه يتبدى السبب أيضا ، فيختاره لاهل الحد الذي نفعله ، المحيط بالتكليف ص ٣٥٢ . ومعنى هذا أن المعتزلة يفرقون بين الاختراع وبين غيره من الألفاظ كالإحداث والإيجاد ، ويخصون الاختراع بفعل الله — تعالى — دون غيره من الخلق وهذه تفرقة من غير فرق ، ولا دليل عليها

وفي ترادف هذه الألفاظ راجع ص ١٨٨ من هذا الكتاب

ثم اذ معنى هذه الالفاظ كلها (١) الإخراج من العدم إلى الوجود .

غير أن أوائلهم (٢) ما كانوا يتجاسرون على إثبات اسم الخلق للفاعل ،
ويساعدون أهل الحق في قولهم : ألا خالق إلا الله — تعالى — ، وكانوا
يسمون الخلق موجدين (٣) محدثين ، مخترعين .

إلى أن نشأ أبو علي الجبائي (٤) ، فرأى ألا فرق بين الإيجاد ، والتخليق ،

(١) أ ، ب ، ج ، د بدون قوله : (كلها)

(٢) ب زيادة : سلف المعتزلة

(٣) ب : كانوا يسمون الخلق موجدين ، ه : وكانوا يسمون الخلق

موجدين ، يقول السكبي في مقالات الإسلاميين : د والمعتزلة مجمعة على
أن الله — عز وجل — شيء لا كالأشياء ، وأنه ليس بجسم ولا عرض ،
بل هو الخالق للجسم والعرض وأجمعوا أن الله — تعالى — لا يحب الفساد
ولا يخلق أعمال العباد ، بل العباد يفعلون ما أمروا به ، ونهوا عنه بالقدر
التي خلقها الله لهم ، وركبها فيهم ، فيطيعوا ، ويتركوا المعاصي ، وأن أحدا
لا يقدر على قبض ولا بسط إلا بقدره الله التي خلقها عز وجل ، وهو
المالك للقدرة التي في العباد ، لا يملكها العباد معه وأنظر : باب ذكر
المعتزلة من مقالات الإسلاميين للسكبي . طبع ضمن كتاب فضل الاعتزال
ص ٦٣ ، وواضح من كلام السكبي عن المعتزلة أنهم لا يقولون : إن العباد
يخلقون أفعالهم ، وإنما هم يفعلون ما أمروا به ونهوا عنه .

ويذكر الجويني أن سبب امتناع أوائل المعتزلة عن تسمية العبد خالقا
قرب عهدهم بإجماع السلف على أنه لا خالق إلا الله تعالى وأنظر الإرشاد
ص ١٧٨ ، ١٨٨

(٤) محمد بن عبد الوهاب بن سلام الجبائي أبو علي : ولد سنة ٢٣٥ هـ =

فسمى العباد خالقين لأنفما لهم ، ولم يبال من خرق الإجماع .

٨٤٩ م ، وقد كان من أئمة المعتزلة ، ورئيس علماء الكلام في عصره ، وإليه تنسب فرقة الجبائية والجبائي نسبة إلى جبي من قرى البصرة ، وقد اشتهر بالبصرة ، تقلد على أبي يعقوب الشحام ، وتلمذ عليه أبو الحسن الأشعري ، وكان على مذهب الاعتزال ، فترك الاعتزال بعد مناظرة مشهورة بينه وبين أستاذه الجبائي ، وللجبائي تفسير حافل مطول ، رد عليه الأشعري ، ونقض كتاب عباد في تفضيل أبي بكر ، وقيل إنهم حرروا ما أملاه . فوجدوه مائة ألف وخمسين ألف ورقة ، وله مقالات وآراء انفرد بها في المذهب ، كان يقول : ليس بيني وبين أبي الهذيل خلاف إلا في أربعين مسألة ، مات الجبائي سنة ٨٣٠ م ، ٩١٦ م ، ودفن بجبي . أنظر فضل الاعتزال . ص ٢٨٧ ، ٢٩٦ ، وطبقات المعتزلة ص ٨٠ ، ٨٥ ، ووفيات الأعيان ١ / ٦٠٨ ، ٦٠٩ ، ومفتاح السعادة ٢ / ٣٥ ، ٣٦ ، والأعلام ٧ / ١٣٦ ، وانظر رأى أبي علي الجبائي في تسمية العباد خالقين : في المغنى ٨ / ١٦٢ . على أن ابنه أبا هاشم جاء بعده ، وصرح أن الشرع منع من إطلاق اسم الخالق على العبد . وإن لم تمنع اللغة ذلك .

جاء في المحيط بالتسكيف : « قال أبو هاشم لو كان للفعل صفة بكونه . كسبا لقدر — تعالى — عليه كقدرتنا ، فأما كونه خالقا فاللغة لا تمنع من هذه التسمية ، فتي وجد المعنى صح أن يتبعه الاسم ، ولكن الشرع قد منع من الإطلاق في العباد ، المحيط بالتسكيف ص ٣٥٥

مذهب الجبرية :

وزعمت الجبرية (١) ، ورئيسهم جهم بن صفوان الترمذى (٢) : أن التدبير في أفعال الخلق كلها لله — تعالى — ، وهى كلها اضطرارية ، لا اختيار

(١) الجبرية : سموا بهذا الاسم نسبة إلى الجبر الذى هو : نفي الفعل حقيقة عن العبد، وإضافته إلى الرب — تعالى — ، والجبرية أصناف : فالجبرية الخالصة هى التى لا تثبت للعبد فعلا ، ولا قدرة على الفعل أصلا ، والجبرية المتوسطة أن يثبت للعبد قدرة غير مؤثرة ، أنظر : الملل والنحل ١/ ١٠٨ ، ١٠٩ ، واعتقادات فرق المسلمين والمشركين ص ١٠٣ وبهامشه . المرشد الأمين إلى اعتقادات فرق المسلمين والمشركين . تأليف طه عبد الرؤوف سعد ومصطفى الهوارى نفس الصفحة ، ووضح أن أبا المعين يقصد الصنف الأول من الجبرية ، وهم الجهمية أتباع جهم .

(٢) جهم بن صفوان أبو محرز السمرقندى : رأس الجهمية ، من موالى بنى راسب . ظهرت بدعته بترمد ، كان تلميذا للجماد بن درهم الذى كان أول من قال بخلق القرآن . وكاتبا للحارث بن سريج ، وقد قتله سلم بن أخور المازنى بمدينة مرو فى عام ١٢٨ هـ = ٧٤٥ م فى أواخر حكم بنى أمية . من آرائه القول بأن الجنة والنار تفنيان ، والإيمان هو المعرفة بالله فقط ، والكفر هو الجهل بالله فقط وأن العبد ليس قاهرا البتة وللتعريف بجهم ورأيه فى أفعال العباد أنظر : مقالات الإسلاميين ١/ ٣٢ ، والفرق بين الفرق ص ٢١١ ، ٢١٢ ، والتبصير فى الدين ص ٦٣ ، ٦٤ ، والملل والنحل ١/ ١٠٩ — ١١٢ ، واعتقادات فرق المسلمين والمشركين وبهامشه المرشد الأمين ص ١٠٣ ، ١٠٤ . وأنظر ميزان الاعتدال للذهبي ١/ ٤٢٦ ، والأعلام

للخلق فيه (١)، ولا قدرة، كحركات المرتعش، وحركات العروق النابضة، وإضافتها إلى الخلق مجاز وهي على حسب ما يضاف الشيء إلى محله، دون ما يضاف إلى محصله، فكان (٢)، قولنا: جاء زيد، وذهب عمرو، وتكلم همد الله بمنزلة قولنا: طال الغلام، ومات زيد، وابيض الشعر.

مذهب أهل السنة :

وقال (٣) أهل الحق . رضى الله عنهم : للخلق أفعال بها صاروا عصاة ومطيعين (٤) ، وهي مخلوقة لله — تعالى — ، فيتعاق الشواب والعقاب بفعلهم ، دون تخليق الله تعالى .

الرد على مذهب الجبرية :

ومذهب الجبرية باطل :

بدليل الكتاب (٥) ، وهو قوله — تعالى — : **« دَاعُوا إِلَى مَا شِئْتُمْ »** ، وقوله تعالى : **« وَافْعَلُوا الْخَيْرَ »** (٦) ، وقوله — تعالى — : **« جَزَاءُ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ »** (٨) .

(١) ب ، ج ، د ، هـ : لا اختيار الخلق

(٢) ب ، ج ، د : وكان قولنا جاء زيد

(٣) ب ، قال أهل الحق

(٤) أ ، ب ، هـ : بها صاروا عصاة مطيعين

(٥) أ : ومذهب الجبرية باطل بالكتاب

(٦) سورة فصلت . من الآية ٤٠

(٧) سورة الحج . من الآية ٧٧

(٨) سورة الواقعة . من الآية ٣٤

أثبت لهم أسماء العمال ، ولفعلهم اسم الفعل ، وأمر بذلك ونهى ، وقابله بالوعد والوعيد ، ومحال الأمر بما لا فعل للمأمور ، والنهى عما لا فعل للمنهى .

ثم (١) من الأفعال ما هو طاعة ، ومنها ما هو معصية ، ويشاب (٢) المطيع ، ويعاقب العاصي ، ولو كان ذلك كله من الله — تعالى — ، لا فعل للعبد فيه (٣) . البتة لسكان الله — تعالى — هو المطيع العاصي ، المثاب المعاقب ، المجزى بصنيعه (٤) وذلك كله كفر وضلال .

وكذا بعيد في العقل ، محال (٥) أن يأمر أحد نفسه ، وينهاها ، ويثيبها ويعاقبها ، وكذا محال (٦) أن يكون الله — تعالى — سفيها ، جائرا ، ظالما ، وقد سمى الله — تعالى — بذلك الذين نهام ، فلو كان الفعل منه والنهى له لسكان الموصوف بذلك كله هو الله — تعالى — والقول به كفر .

ثم إن كل أحد يعرف بطريق الضرورة الفرق بين ما هو فيه (٧) مختار ، وله فيه صنع ، وبين ما هو فيه مضطر ، فمن سوى بين (٨) الأمرين فقد عرف بطلان قوله بالضرورة .

(١) ه : ثم هو من الأفعال ما هو طاعة ،

(٢) د : فيشاب المطيع .

(٣) أ ، ب ، ج ، ه : لا فعل للعبد البتة .

(٤) د : المجزى بصنيعه .

(٥) د : بدون قوله : (محال) .

(٦) بداية ل ٣٦ من ج .

(٧) ج : بين ما هو نفسه فيه مختار ، ه : بين ما هو مختار .

(٨) ج : فمن سوى من الأمرين .

على أن لا معنى لاشتغال من هذا قوله (١) بمناظرة خصومه، إذ المناظرة تكون بالقول (٢)، ولا قول له، بل الله — تعالى — هو الذى يناظر، ويسأل (٣)، ويحيى ولا يمنع للعبد فيه، وبطلان (٤) هذا ثابت فى البداية، وإذا كان الأمر كذلك لا معنى لإطالة الكتاب بالاشتغال بمحاجتهم.

مع أن أهل هذه المقالة قد انقضوا عن آخرهم، وكفىنا مؤنة مجادلتهم، وبالله العصمة والتوفيق.

شبه المعتزلة :

والمعتزلة يتعلقون بالأمر والنهى، والوعد والوعيد، والثواب والعقاب، ويقولون : لو كان الله — تعالى — هو الذى تولى تخليق أفعال العباد (٥) لصار هو المأمور المنهى، المثاب المعاقب، ولما كان هو المطيع والمعصى . وكذا الذم والمدح (٦) على أفعال الخلق ينبغى أن يكونا عائدتين إليه، إذ هو الموجد لهما.

وكذا يقولون : إن (٧) دخول مقدور واحد تحت قدرة قادرين محال اعتبارا بالشاهد الذى هو دليل الغائب .

-
- (١) ج : بدون قوله : (قوله) ، وهى بداية ل ٣٠ من أ .
(٢) أ ، ب ، ج . إذ هى تكون بالقول ، ه : إذ هى يكون القول .
(٣) ج : بدون قوله : (ويسأل) .
(٤) ج : فبطلان هذا ثابت فى البداية ،
(٥) ه : أفعال الخلق .
(٦) أ ، ب ، ه : وكذا الذم والحمد .
(٧) ب ، ج ، د ، ه : وكذا يقولون : دخول مقدور .

فلو كانت أفعال الخلق داخلة تحت قدرة البارئ ، عز وجل ،
لاستحال (١) دخولها تحت قدرة الخلق (٢) ، وصح (٣) مذهب الجبرية ،
ولو كانت داخلة تحت قدرة الخلق لاستحال دخولها تحت قدرة
الله تعالى .

والجبر (٤) باطل . عرف بطلانه بالضرورة (٥) ، وبما ذكرتم من الدلائل ،
فصح ما ذهبنا إليه .

بحققة : أن تعلق الفعل بقدرة قادرين ، وحصولهما بهما يؤدي إلى
اشتراك القادرين في الفعل ، فكان فيما ذهبتم إليه إثبات الشركاء (٦)
لله تعالى .

وكنها من أفعال الخلق ما هو قبيح وسفه ، وإيجاد القبيح قبيح :
وموجد السفه سفه ، إذ الإيجاد فوق الاكتساب ، ومكتسبه (٧) سفه ،
فوجدته أولى . علي أن الوجود إذا كان بالله - تعالى - ، وليس (٨) وراء

(١) بداية ل ١٨ من هـ .

(٢) هـ : الاستحال دخولها تحت قدرة الله تعالى ، وفي نفس النسخة
زيادة : والخبر باطلا ، عرف بطلانه بالضرورة ، وبما ذكرتم من الدلائل
وستأتى هذه العبارات .

(٣) ج : فصح مذهب الجبرية .

(٤) ب ، ج ، هـ : والخبر باطل .

(٥) بداية ل ٢٠ من د .

(٦) ج : إثبات شركاء لله تعالى .

(٧) هـ : فككتسبه سفه .

(٨) بداية ل ٣٧ من ج .

الوجود معنى يعقل ليتعلق بقـدرة الخالق صارت الأفعال كلها حاصلة
بالجبر (١)

أدلة أهل السنة :

وأهل الحق يتعلقون بقوله — تعالى — : « الله خالق كل شيء » (٢) ، والآية
خارجة مخرج التمدح ، ولا تمدح إلا بما لا يساويه (٣) ، وفي إخراج فعل
غيره عن تخليقه إزالة التمدح ، لأنه يصير في التقدير كأنه قال : خالق كل
شيء هو فعله ، أو خالق كل شيء (٤) ليس بفعل لغيره ، ويساويه في هذا
عندهم كل مادب ودرج ، وهذا (٥) باطل ، وبالله التوفيق .

وبقوله — تعالى — : « والله خلقكم وما تعملون » (٦) أى ، وعملكم ،
كقوله تعالى : « جزاء بما كانوا يعملون » (٧) أى بعملهم ، (٨) والله الموفق .

والمعقول لنا : أن إثبات قدرة التخليق للعبد محال (٩) .

(١) هـ : بالخبر ، أنظر إلزامات المعتزلة على أهل السنة : شرح الأصول
الخمسة ص ٣٣٤ وما بعدها ، والمحيط بالتكليف ص ٣٦٦ — ٣٧٩ .

(٢) سورة الزمر . من الآية ٦٢ .

(٣) أ : ألا بما لا يساويه غيره فيه .

(٤) ج : بدون قوله : (هو فعله ، أو خالق كل شيء) ، هـ : وهو فعله .

(٥) ب : هذا باطل .

(٦) سورة الصفات ، الآية ٩٦ .

(٧) سورة الواقعة : الآية ٢٤ .

(٨) هـ : بدون قوله : (أى بعملهم) .

(٩) ج : للعباد ومحال ،

لأنه من شرط قدرة التخليق ثبوت العلم للخالق بالخلق .

بدليل قوله — تعالى — : « ألا يعلم من خلق وهو اللطيف
الخبير (١) » .

و كذا بدائه (٢) العقول ، واعتراف الخصوم باشتراط العلم (٣) ،
يدلان على هذا ، ثم الخلق لا علم لهم بكيفية الاختراع ، والإخراج (٤) ،
من العدم إلى الوجود و كذا لا علم لهم بما يخرج (٥) عليه فعلمهم من المقادير
والأحوال ، إذ لا علم لأحد بقدر ما يقطع بفعله من أجزاء الهواء والمكان ،
وبقدر ما يشغله من الزمان ، ولا بقدر ما يفعله من صفق الحسن والقبيح (٦) .
بل يوجد الكفر ، وعبادة غير الله تعالى على صفة القبيح ، ويظنه الكافر
حسنا ، وعند فوت شرط قدرة التخليق لا وجه لإثباتها .

و كذا من خاصية التخليق : « أن الفعل يخرج على حسب إرادة الخالق » .

(١) سورة الملك . الآية ١٤ .

(٢) هـ : و كذا بداية العقول .

(٣) المعتزلة لا يشترطون العلم من القادر لمجرد الفعل ، وإنما عندهم
العلم شرط في الفاعل إذا كان الفعل محكما متسقا . قال القاضي في المغنى :
وأعلم أن مجرد الفعل يصح من القادر عليه وإن لم يكن عالما به ، وإنما
يحتاج في كيفية إيجادها إلى كونه عالما إذا كان متسقا محكما ٢٨٦/٨ .

(٤) هـ بدون قوله : (والإخراج) .

(٥) ج بدون قوله : (والإخراج من العدم إلى الوجود ، و كذا لا علم
لهم بما يخرج) .

(٦) ب : ولا بقدر ما يفعله من صفق القبيح والحسن ، د هـ : وبقدر
ما يفعله من صفق القبيح والحسن .

ثم إرادة الكافر أن يخرج كفره حسنا ، وإرادة الماشي أن يوجد (١) مشيه غير متعب ، ولا مؤذ ، ولم يوجد على حسب مرادهما ، فدل أن الفعل ما وجد بقدرتهما ، وإيجادهما (٢) ولا وجه إلى القول بالوجود بلا موجد (٣) ، لما فيه من تعطيل الصانع ، فدل أنه (٤) وجد بإيجاد الله تعالى .

يحققه : أن إثبات قدرة التخليق للعباد يؤدي إلى تعجيز الصانع ، أو منعه عن الفعل ، فإن الله — تعالى — قادر على أن يخلق في يد زيد حركة ، ولو خلق زيد فيها (٥) سكونا لم يبق لله — تعالى — فيه (٦) قدرة تخليق الحركة ، لما فيه من الإحالة ، فكانت قدرته ثابتة بشرط (٧) ألا يعجزه العبد عن ذلك بتخليقه السكون ، ولا يمنعه ، وهذا (٨) محال .

وفي هذا أيضا إبطال دلالة التماسع ، والعجز عن إثبات التوحيد ، إذ لما كان للعباد أن يوجد فعلا ، ويعجز الله — تعالى — عن ذلك (٩) ،

(١) د : أن يخرج مشبه غير متعب .

(٢) أ ، ب ، د بدون قوله : (وإيجادهما) .

(٣) أ ، ب ، ج : بالوجود لا بموجد ، هـ : بالوجود إلا بموجد ، فوهي بداية ل ٣١ من أ .

(٤) هـ : فدل أن الفعل وجد .

(٥) بداية ل ٣٨ من ج .

(٦) أ ، ب ، د ، هـ : لم يبق لله — تعالى — قدرة .

(٧) أ ، ب ، ج ، بشرطة ألا يعجزه ، هـ : بشرطة ألا يعجزه .

(٨) هـ . وهو محال .

(٩) أ ، ب ، ج ، د بدون قوله : (عن ذلك) .

فإن عندهم : ليس لله — تعالى — إلا شريك واحد .

وعند المعتزلة : لله — تعالى — شركاء في تخليق العالم لا يحصون كثرة (١) ، إذ كل من له فعل اختياري من أنواع الحيوانات فهو خالق مع الله تعالى .

وكذا المجوس ينفون عنه القبائح لا غير .

والمعتزلة ينفون عنه قدرة تخليق (٢) كل ما هو في نفسه حسن ، كالطاعات ، بل يفضلون غير الله — تعالى — على الله تعالى (٣) إذ حسن ما يوجده الله تعالى ويخلقه طبيعي ، وحسن ما يخلقه العباد عقلي والحسن العقلي حقيقى دون الحسن الطبيعي وتفاضل الفاعلين بتفاضل أفعالهم .

= وفاعل الشر هو أهر من ، ويعنون به الشيطان « انظر : الملل والنحل ٧٣/٢ ، وتبصرة الأدلة ١/١١٢ ، ١١٣ ، واعتقادات فرق المسلمين والمشركين ص ١٣٣-١٣٧ وبهامشة المرشد الأمين ، وشرح المواقف ٤٤/٨ (١) : كثيرة .

(٢) : قدرة التخليق . هذا ولم ينف المعتزلة قدرة الخلق عن الله تعالى . وإنما صرحوا بأن العبد يفعل ويخلق عمله بالقدرة التي خلقها الله فيه ، قال السكبي : « وأجمعوا أن الله لا يحب الفساد ، ولا يخلق أعمال العباد ، بل العباد يفعلون ما أمروا به ونهوا عنه بالقدرة التي خلقها الله لهم وركبها فيهم ، فيستطيعون ويتروكون المعاصي ، وأن أحدا لا يقدر على قبض ولا بسط إلا بقدرة الله التي خلقها عز وجل وهو المالك للقدرة التي في العباد ، لا يملكها العباد معه ، ولا دونه جل وعز عن ذلك ، ويبقى فيها فيهم ما شاء ، ويفعلها إذا شاء ، إلا أنه إذا أفتأها رفع التكليف بالأمر والنهي » انظر فضل الاعتزال ص ٦٣ .

(٣) لا شك أن هذا لازم المذهب ، ومعلوم أن لازم المذهب ليس

بمذهب .

فإن عندهم : ليس لله — تعالى — إلا شريك واحد .

وعند المعتزلة : لله — تعالى — شركاء في تخليق العالم لا يحصون كثرة (١) ، إذ كل من له فعل اختياري من أنواع الحيوانات فهو خالق مع الله تعالى .

وكذا المجوس ينفون عنه القبائح لا غير .

والمعتزلة ينفون عنه قدرة تخليق (٢) كل ما هو في نفسه حسن ، كالطاعات ، بل يفضلون غير الله — تعالى — على الله تعالى (٣) إذ حسن ما يوجده الله تعالى ويخلقه طبيعي ، وحسن ما يخلقه العباد عقلي والحسن العقلي حقيقى دون الحسن الطبيعي وتفاضل الفاعلين بتفاضل أفعالهم .

= وفاعل الشر هو أهر من ، ويعنون به الشيطان « انظر : الملل والنحل ٧٣/٢ ، وتبصرة الأدلة ١/١١٢ ، ١١٣ ، واعتقادات فرق المسلمين والمشركين ص ١٣٣-١٣٧ وبهامشة المرشد الأمين ، وشرح المواقف ٤٤/٨ (١) : كثيرة .

(٢) : قدرة التخليق . هذا ولم ينف المعتزلة قدرة الخلق عن الله تعالى . وإنما صرحوا بأن العبد يفعل ويخلق عمله بالقدرة التي خلقها الله فيه ، قال السكبي : « وأجمعوا أن الله لا يحب الفساد ، ولا يخلق أعمال العباد ، بل العباد يفعلون ما أمروا به ونهوا عنه بالقدرة التي خلقها الله لهم وركبها فيهم ، فيستطيعون ويتروكون المعاصي ، وأن أحدا لا يقدر على قبض ولا بسط إلا بقدرة الله التي خلقها عز وجل وهو المالك للقدرة التي في العباد ، لا يملكها العباد معه ، ولا دونه جل وعز عن ذلك ، ويبقى فيها فيهم ما شاء ، ويفعلها إذا شاء ، إلا أنه إذا أفتأها رفع التكليف بالأمر والنهي » انظر فضل الاعتزال ص ٦٣ .

(٣) لا شك أن هذا لازم المذهب ، ومعلوم أن لازم المذهب ليس

بمذهب .

واقصد صدق رسول الله — ﷺ — حيث قال : القدرة مجوس هذه الأمة (١) ، ، والله الموفق .

يحققه : أن أفعال العباد لو كانت مخلوقة لهم ، وكانت قدرة الله — تعالى — عنها منتفية (٢) . ولكانت القدرة عندهم من صفات الفعل .

إذا ما ينفي ويشيت ، ويخص ولا يعم (٣) فهو عندهم صفة فعل ، فلا يكون موصوفاً به في الأزل (٤) عندهم ، وفي هذا (٥) هدم قواعدهم ، وإثبات

(١) رواه أبو داود بسنده عن ابن عمر — رضى الله عنهما ، والحديث بتمامه « القدرة مجوس هذه الأمة إن مرضوا فلا تعودوهم ، وإن ماتوا فلا تشهدوهم » سنن أبي داود — كتاب السنة — باب في القدر ٢٢٢/٤

(٢) ب : ولكانت القدرة عنها منتفية ، ه : ولكانت القدرة عنها منتفعة ، وكلية ، منتفية ، بداية ل ٣٩ من ج

(٣) ه : ويخص ويعم ، راجع الفرق بين صفات الذات وبين صفات الفعل عند المعتزلة ص ٢١٤ من هذا البحث .

(٤) ه : بدون قوله : (في الأزل)

(٥) أ ، ب ، ه : وهذا هدم قواعدهم ، ج : فهذا قواعدهم .

وبيان ذلك : أن المعتزلة لما قالوا : إن العبد يخلق فعله بقدرة خلقها الله فيه ، فلأزم مذهبهم هذا يقتضى أن تكون القدرة صفة فعل ، لأنه يصح على هذا أن يقال : أقدر الله زيدا على الفعل ولم يقدر عمروا ، كما قالوا في صفة الكلام التي جعلوها صفة فعل : كالم الله موسى ، ولم يكلم فرعون — وهذا بناء على تفرقتهم بين صفة الذات وبين صفة الفعل .

فيلزم من هذا أن تكون القدرة صفة فعل مع أن مذهبهم أن الله قادر في الأزل بذاته .

التناقض . حيث زعموا أن الله — تعالى — قادر لذاته ، وكان في الأزل .
قادرآ ، وبالله العصمة .

يحققه : أن العبد (١) لو كان خالقاً لفعله لوقع التشابه بين فعله وفعل الله تعالى ، إذ كل واحد منهما إخراج (٢) من العدم إلى الوجود ، والإخراج والمخرج ، والإيجاد والموجد عندهم واحد (٣) ، والله — سبحانه وتعالى — نفى ذلك بقوله تعالى : « أم جعلوا لله شركاء خلقوا كخلقه فتشابه الخلق عليهم » (٤) ، والمعتزلة يشبّهون مانفاه الله — تعالى — وفيه ما فيه من تخطئة الله — تعالى — ونسبته إلى الخطأ ، وبالله العصمة .

ولإذا ثبت (٥) بما ذكرنا استحالة (٦) ثبوت قدرة التخليق للعبد ، وثبت بالضرورة التي يصير دافعها مكابراً ، وبما ذكرنا من الدلائل السمعية ، والعقلية على الجبرية أن العبد له فعل حصل بمجموع الدليلين (٧) أن (٨) العبد له فعل ليس هو خالقاً له ، ولم يصنر العبد بخلق الله — تعالى — إياه .

(١) أ ، ب ، ج ، هـ : أنه لو كان العبد خالقاً .

(٢) ب : إخراج المعدم من العدم إلى الوجود .

(٣) ب : زيادة : كالتسكوين والممكون . راجع ص ١٩١ من هذا البحث .

(٤) سورة الرعد . من الآية ١٦ .

(٥) بداية ل ٢١ من د .

(٦) د : وإذا ثبت بما قررنا استحالة ، هـ : وإذا ثبت ما ذكرنا : استحالة .

(٧) بداية ل ١٩ من هـ .

(٨) بداية ل ٣٢ من أ .

فيه (١) مضطراً لما كان فعله فعلاً اختيارياً (٢)، كما لا يصير بعلم الله — تعالى — أنه يفعل مضطراً، وإن كان لا وجه للخروج عن معلوم الله — تعالى — لما أنه — تعالى — خلق فعله الاختياري، فلم يصير به ضرورياً، كما علم بفعله الاختياري، فلم يصير به (٣) ضرورياً.

وثبت بمجموع الدلائل أن دخول مقدور واحد تحت قدرتين (٤) :
أحدهما قدرة الاختراع، والآخرى (٥) قدرة الاكتساب جائز.

ولما الممتنع دخوله تحت قدرتين (٦)، وكل واحد منهما قدرة الاختراع، أو قدرة الاكتساب (٧)، واعتبارهم بالشاهد فاسد.

لما أنه لا قدرة في الشاهد لأحد (٨) على ما هو خارج عن محل قدرته، فلم يتصور دخول مقدور تحت قدرة قادرين لهذا، وفي

(١) ب، ج، د، هـ : إياه مضطراً.

(٢) ب، ج، د، هـ : بدون قوله (لما كان فعله فعلاً اختيارياً).

(٣) أ، ب، ج، هـ : فلم يصير ضرورياً : في الموضوعين . يمكن رد هذا القياس بأن العلم صفة انكشاف، والقدرة صفة تأثير، فليس هنا جامع بينهما حتى يتم القياس .

(٤) هـ : تحت قدرة القادرين .

(٥) هـ : والآخرى هو قدرة الاكتساب .

(٦) هـ : تحت قدرة قادرين .

(٧) هـ : بدون قوله : (أو قدرة الاكتساب) .

(٨) أ : لما أن لا قدرة لأحد في الشاهد، ب، د، هـ : لما أن لا قدرة في الشاهد لأحد .

الغائب (١) الأمر بخلافه ، واعتبار الغائب بالشاهد من غير إثبات دليل (٢) التسوية بينهما فاسد ، فعند قيام دليل (٣) التفرقة أولى أن يكون فاسداً .

يحققه : أن الله — تعالى — هو (٤) الذي يعطى القدرة للعبد ، ومن لا قدرة له على فعل يستحيل منه إقدار غيره عليه (٥) ، كمن لا علم له بشيء يستحيل منه إثبات العلم لغيره به (٦) .

ولإذا كان هذا معقولا ، والله — تعالى — هو المقدر للعبد كانت (٧) قدرته أيضا ثابتة ، فكان الفعل مقدورا لقادرين ضرورة ، والله — تعالى — الموفق .

وما يزعمون (٨) من إثبات الشركة فذاك (٩) كلام صدر عن جهلهم بالشركة فإن الشركة أن يتفرد كل شريك بما هو له دون شريكه (١٠) ، كشركاء القرية

(١) ج : في القائم .

(٢) أ ، ب ، ج ، د : من غير إثبات التسوية ،

(٣) ج : فعند قيام التفرقة ،

(٤) بداية ل ٤٠ من ج .

(٥) ب ، هـ : إقداره غيره عليه ، ب : إقداره غيره .

(٦) ج بدون قوله : (به) .

(٧) ج : كاتب قدرته .

(٨) أ : وما زعموا .

(٩) د : فذلك .

(١٠) هذا التعريف غير جامع لأن من الشركة ما يكون بين متشاركين على شيء واحد من غير أن يتفرد أحدهما بنصيبه ، وقد عرفها الجرجاني بقوله « الشركة هي اختلاط النصيبين فصاعدا بحيث لا يتميز » وعرف شركة الملك بقوله : « أن يملك اثنان عينا أو إرثا ، انظر : التعريفات

والمحلة وكما يفعله المجوس فإن ما هو لأحد الشريكين لم يكن للآخر بوجه من الوجوه ، وهو عين (١) ما يقوله المعتزلة ، لا ما نقوله نحن ، فإن ثبوت شيء مضافا إلى ذاتين إلى كل واحد منهما بجهة ان (٢) يعرف شريكة .

فإن الله — تعالى — ملك العباد أشياء ، وتلك (٣) الأشياء ملك الله تعالى ملك تخلق ، ولم يكن العباد شركاء الله تعالى في الأملاك .

لما أن ما هو ملك الله — تعالى — بالتخلق عينه ملك العبد لثبوت التصرف فيه (٤) ولم يكن الله — تعالى — مختصا بملك شيء ، والعبد بملك شيء آخر (٥) لتشبيت الشراكة كما في حق (٦) شركاء القرية ، فكذلك ما نحن فيه .

وتبين أنهم هم المشتبئون لله — تعالى — شركاء في العالم (٧) ، لا خصومهم ، والله الموفق .

وما يزعمون (٨) : أن من أفعال العباد ما هو قبيح ، وإيجاد القبيح قبيح قلنا : ومن أفعالهم ما هو حسن ، فما جوابكم (٩) فيه .

(١) أ، ب، ج، هـ : وهو ما يقوله المعتزلة .

(٢) هـ : إلى كل منهما بجهة أن يعرف شريكة .

(٣) ب : ج : تلك الأشياء .

(٤) ب ، د بدون قوله : (فيه) .

(٥) هـ : والعبد بملك آخر ، ج بدون قوله : (والعبد بملك شيء) .

(٦) د : كما في شركاء القرية .

(٧) ج : في العلم .

(٨) أ : وما زعموا .

(٩) ج : فما قولكم فيه .

ثم نقول : لما بيننا بالدليل أن ليست للعبد قدرة الإيجاد (١) ، ولا موجد للفعل إلا الله تعالى ، وثبت أنه تعالى ، حكيم ليس بسفيه ثبت أن إيجاد القبيح ليس بقبيح ، وأنه حكمة ، غير أنكم جاهلون بحقيقة الحكمة والسفه ، وتلقيتكم ما تلقيتكم عن إخوانكم المجوس والثنوية (٢) .

ثم نقول : الحكمة ما له عاقبة حميدة ، والسفه ما ليس له عاقبة حميدة (٣) ، فلم قلتم : إنه (٤) ليس لتخليق الكفر عاقبة حميدة ، وبم (٥) عرفتم خلوها عنها ؟ لأجل (٦) أنكم لم تقفوا على ما فيه من جهة الحكمة ، وما لا تقفون عليه لا يكون حكمة ؟ فإن قالوا : نعم . بان عنادهم .

إذ لا وقوف (٧) لهم بقواهم على كثير (٨) من الحكم (٩) البشرية ، فضلا عن الحكم الربوبية .

(١) ب : قددة الاختراع .

(٢) هم قوم قالوا : صانع العالم اثنان : ففاهل الخير نور ، وفاهل الشر ظلمة ، وهما قديمان ، وسموا ثنوية لقولهم باثنين أزليين ، وهم أربع فرق : المانوية ، والديسانية والمرقونية ، والمزدكية ، انظر : الملل والنحل ٢/٨٠ ، ٨١ ، وتلبس إبليس ص ٤٣ ، ٤٤ واعتقادات فرق المسلمين ، والمشركيين ص ١٣٨/١٤٢ ، وبهامشه المرشد الأمين .

(٣) راجع معنى الحكمة والسفه ص ٢٩٢ من هذا البحث .

(٤) أ، ب، ج، هـ : فلم قلتم أن ليس .

(٥) ج : فبم عرفتم .

(٦) هـ : لأجل .

(٧) هـ : أن وقوف لهم .

(٨) بداية ل ٤١ من ج .

(٩) ج : حكمة للبشرية .

وإن (١) قالوا : من الجائز أن (٢) يكون حكمة لا تقف عليها .

قلنا : فلم (٣) أنكرتم أن يكون لله — تعالى — في تخلق الكفر والمعاصي (٤) حكمة قصرت عنها (٥) عقولكم الضعيفة ؟ .

ثم نقول متبرعين : إن لله — تعالى — في تخلق الكفر والمعاصي حكمة لا يحيط بها الإحصاء ، ولا يبلغها كنه (٦) الاستقصاء .

منها : أن بتخليقه ما حسن من الأفعال وما قبح (٧) منها يستدل (٨) على كمال قدرته ، ونفاذ مشيئته ، حيث قدر على تخلق المتضادين ، وإيجاد المتقابلين ، وهو (٩) آية كمال القدرة ، إذ من يوجد منه نوع واحد لا غير كان مضطرا على ذلك (١٠) .

(١) ب : فإن قالوا .

(٢) هـ : أن لا يكون حكمة لا تقف عليها ، وكلمة تقف ، بداية ل ٣٣ من أ

(٣) أ ، ج ، هـ : ولم أنكرتم

(٤) ب ، د بدون قوله : (والمعاصي)

(٥) ج : قصرت عليها

(٦) هـ : ليسكنه الاستقصاء

(٧) أ : أن بتخليقه ما هو حسن من الأفعال قبح منها ، ب ، ج : أن

بتخليقه ما حسن من الأفعال قبح منها ، هـ : أن تخليقه ما هو حسن من الأفعال قبح منها

(٨) أ : يستدل لها على كمال قدرته

(٩) ج : وأنه آية كمال القدرة

(١٠) أ ، ب ، ج ، هـ بدون قوله : (على ذلك)

ولهذا كان تخلق (١) ما حسن من الأجسام وقبح، وطالب وخبيث، ونفع، وضر، وآلم وألذ حكمة بالغة، وتدييرا صائبا، فكذا هذا في الأفعال والأغراض.

وفيه أيضا إظهار القدرة على فعل الغير بتخليق الضدين (٢)، وبه تمتاز القدرة الأزلية من القدرة الحادثة (٣)، والمشيتة الشاملة من المشيتة القاصرة، فيظهر بذلك أنه قادر على محل قدرة غيره، متصرف في مقدور عباده، مستبذ بتحصيل (٤) مراده، وغيره مفتقر إليه، محتاج إلى إعانتة، والله الموفق.

ومنها : أنه — تعالى — بتخليقه الأفعال كلها (٥)، خيرها وشرها، وحسنها (٦) وقبحها، بين أنه يفعل ما يفعل (٧) لا عن حاجة، ولا لجلب نفع، أو دفع مضرة، إذ من ذلك فعله لا يفعل إلا ما ينتفع به.

ومنها : أن (٨) بذلك يظهر أنه — تعالى — غنى عن خلقه، عزيز بذاته، لا يتميز بكثرة أوليائه وأتباعه، ولا يتقوى بأعوانه وأنصاره (٩)،

(١) أ، ب : كان خلق

(٢) أ، ب، ج، هـ : بدون قوله : (بتخليق الضدين)

(٣) ب، ج، د، هـ : القدرة الحديثة

(٤) هـ : مستبذ في تحصيل مراده، واستبذ بكذا : تفرد به : انظر :

مختار الصحاح مادة — ب د ص ٤٣

(٥) أ : للأفعال خيرها وشرها، ب، ج، د : الأفعال خيرها وشرها

(٦) أ، د : حسننها وقبحها

(٧) ب بدون قوله : (ما يفعل)

(٨) د : أنه بذلك

(٩) ج : بأنصاره وأعوانه

ولا يضعف بكثرة أعدائه ، ولا يتضرر بتوفر عصاته ، بل هو العزيز في ذاته ، المتبجح في سلطانه ، القوي (١) أيده ، المتين كيده .

ووراء هذه حكم (٢) ذكرها أئمة أهل الكلام ، لا (٣) وجه لإطالة الكتاب بذكرها عند حصول الغنية عنها بما ذكرت منها .

ثم لما (٤) كان إيجاد ما خبث من الأجسام حكمة ، لما تعلق به من (٥) العاقبة الحميدة (٦) ، فكذا (٧) إيجاد ما قبح من الأفعال .

على أنا لا (٨) نقول على الإطلاق : إنه خلق الكفر ، بل نقول : خلق الكفر قبيحا ، باطلا ، شرا ، فاسدا (٩) ، والحكمة تقتضي كون (١٠) الكفر على هذه الصفات ، فيجاءه عليها كأن حكمة ، وإنما السفه تحصيله حكمة (١١) حسنا ، صوابا ، كما يقصده الكافر ، والله الموفق .

(١) بداية ل ٢٢ من د

(٢) ج : ووراء هذه حلم ، ه : ووراء هذه حكمة ، انظر : التوحيد

للماثري ص ٢١٥ - ٢٢١

(٣) ج : ولا وجه لإطالة الكتاب

(٤) أ ، ب ، ج ، د : ثم كان

(٥) أ ، ب ، د ، ه : لما تعلق به العاقبة الحميدة

(٦) ب زيادة : حكم

(٧) بداية ل ٤٢ من ج

(٨) ج : على أنا نقول

(٩) أ : فاسدا فسادا

(١٠) بداية ل ١٧ من ب

(١١) د . بدون قوله : (حكمة)

وبهذا (١) يبطل قولهم : إنه — تعالى — لو كان هو الذى تولى إيجاد الكافر لجاز ذمه عليه ، لأن الإيجاد فوق الاكتساب .

فإن استحقاق الذم بفعل السفه ، لا بفعل الحكمة ، وقدمر أن الله تعالى فى إيجاد حكيم ، والعبد فى اكتسابه سفه ، لما له (٢) فى حقه من وخيم العاقبة ، ولما يقصد تحصيله على ما تقتضيه الحكمة من الصفات ، فيستحق العبد المذمة دون الله تعالى : بل هو المستحق لكل حمد على ما قررنا ، والله الموفق .

وما زعموا : أن ليس وراء الوجود معنى تتعلق به القدرة .

قلنا : مجموع ما ذكرنا من الدليلين أن العبد له فعل ، وليست له قدرة التخليق يبطل هذا الكلام ، ولا حاجة بنا إلى بيان الجمة (٣) التى تتعلق بها قدرة العبد ، بل بنا الحاجة (٤) إلى إثبات أنه ليس بمجبور ، وأنه فاعل عن اختيار ، وأنه ليس بمخترع ، وقد فرغنا عن ذلك كله بحمد الله تعالى .

ثم (٥) لما ثبت أن الإيجاد ليس (٦) من قبل العبد ، وأن له فعلا ، فيتعلق (٧) بما هو فعله الثواب والعقاب ، والوعد والوعيد ، والأمر والنهى ، والحك والذم ، وإن كان ذلك غير متعلق بالإيجاد .

على أن عندنا : الموجد بإيجاد الله — تعالى — باختيار العبد

(١) هـ ، وهذا يبطل قولهم

(٢) بداية ل ٢٠ من هـ

(٣) ج : إلى بيان الحكمة

(٤) أ : بل بنا حاجة

(٥) بداية ل ٣٤ من أ

(٦) ب : أن الإيجاد لا من قبل العبد ، د : أن الإيجاد من قبل العبد

(٧) ج : يتعلق بما هو فعله

هو (١) فعل العبد ، وليس بفعل الله — تعالى — ، بل مفعوله ، وهذه المعاني كلها (٢) متعلقة بمفعوله ، لا يفعله الذي هو الإيجاد ، والله الموفق .

ثم إن مذهب جمهور المعتزلة أن المعلوم شيء (٣) ، وأكثروا يزعمون أنه عرض ، وكذا هو ذات وحركة ، والشيء شيء لنفسه ، والموجود موجود لنفسه ، والقدرة متعلقة بالوجود (٤) دون المشيئة ، وإن كان كل واحد (٥) منهما راجعا إلى الذات ، وتعلق القدرة بالوجود لا يوجب تعلقها بالشيئية ، ولا بالعرضية : ولا (٦) بالذاتية ، ولا بكونه حركة وإن لم يكن الوجود معنى وراها .

وكذا (٧) قدرة الصانع — جل وعلا — متعلقة بالوجود لا غير ،

(١) أ : وهو فعل العبد

(٢) أ ، ب ، ج ، هـ : بدون قولهم : (كلام) . لأن الفعل عند الماتريدية صفة ذات أزلية : قال الشيخ أبو المعين في تبصرة الأدلة : «وعندنا فعل العبد هو مخلوق الله — تعالى — ، ومفعوله ، لا فعله وخلقه ، إذ فعل الله تعالى هو الصفة الأزلية القائمة بذاته ، وما هو فعل العبد فهو مفعول الله تعالى ، والله تعالى هو الذي تولى إيجاده وإخراجه من العدم إلى الوجود ، والعبد اكتسبه وباشره ، فلم يكن فعل العبد مثل فعله ، ولا خلقه كخلقه ، وكيف يكون كذلك ولا خلق للعبد البتة ، ٦٨٦/٢

(٣) أنظر : التوحيد ص ٨٦ ، والمواقف ص ٥٣

(٤) بداية ل ٤٣ ، من ج

(٥) هـ : وإن كان كل منهما

(٦) ج : وبالذاتية

(٧) هـ : كذا قدرة الصانع

ولا تعلق لها (١) بالجوهرية ، ولا بالشيئية ، ولا بالعرضية ، وانعدام تعلق القدرة (٢) بهذه الوجوه لم يمنع من تعلقها بالوجود ، وإن كان الوجود راجعا إلى الذات ، وليس بمعنى (٣) وراء الذات .

فإذا هم قالوا بمثل ما قلنا في حق أفعال العباد فإننا لا نأى إلا تعلق قدرة العبد بالشيئية وهم قالوا به ، وأقنوا بجميع ما أنسكروا علينا .

ثم إننا جعلنا الشيئية والعرضية متعلقة بقدرة الله — تعالى — ، وهم أبوا ذلك ، وفيه تعطيل الصانع ، والقول بقدم العالم .

ثم أى (٤) فرق في حق العبد — إذا لم تكن قدرته متعلقة بالشيئية — بين أن تكون الشيئية ثابتة لا بقدرة أحد وبين أن تكون ثابتة بقدرة غير العبد .

وبهذا يتبين عوار (٥) مذهب المعتزلة ، وتناقض أصولهم الفاسدة . وكذا عندهم : الثواب والعقاب ، والأمر والنهى ، والحمد والذم متعلقة بالوجود لا بالشيئية والعرضية ، وهو هين (٦) ما يذهب إليه خصومهم ، بل ما يذهبون إليه اتباع للدلائل (٧) العقلية والسمعية ، وأنقياد لها ،

(١) ج : ولا تعلق بها .

(٢) أ ، ج ، د ، هـ : وانعدام التعلق بهذه الوجوه .

(٣) هـ : وليس معنى وراء الذات .

(٤) هـ : ثم لا فرق .

(٥) هـ : وبهذا يتبين بجواز مذهب المعتزلة .

(٦) هـ : وهو غير ما يذهب إليه خصومهم .

(٧) ج : اتباع بالدلائل .

وأعترف بحديث (١) العالم من جميع الوجوه ، وثبوت الصانع هـ
ووحدا نيته ، وهم يقولون بعين ما يقوله الخصوم في المتنازع فيه مع (٢)
القول بما يؤدي إلى القول بقدوم العالم ، وتعطيل الصانع عصمنا الله تعالى —
عن كل قول هذا عقباه .

الفرق بين الخلق والكسب :

ثم إن عبارات أصحابنا — رحمهم الله — اختلفت في الفرق بين الخلق
والكسب .

فقال بعضهم : كل مقدور وقع (٣) في محل قدرته فهو كسب (٤) هـ
وما وقع لا في محل قدرته فهو خلق ، واسم الفعل يشملهما جميعا (٥) .
وقيل : ما وقع بآلة فهو كسب (٦) ، وما وقع لا بآلة فهو خلق .

وقيل . ما وقع المقدور به من حيث يصح انفراد القادر فهو خلق هـ
وما وقع المقدور (٧) به مع تعذر انفراد القادر به فهو كسب هـ
والله الموفق .

وهذه مسألة (٨) عظيمة ، تسكثر فيها دلائل أهل الحق ، وشبهات
الخصوم ، وفي هذا القدر كفاية لمن لم (٩) يكن همه التعنت والتعصب هـ

(١) هـ : واعترف بالحديث العالم .

(٢) ج : مع نفاء القول .

(٣) بداية ل ٤٤ من ج .

(٤) ج بدون قوله : (كسب) .

(٥) أ ، ب د هـ : بدون قوله : (جميعا) .

(٦) أ : فهو مكتسب .

(٧) أ : وما وقع مقدورة به ج ، د هـ : وما وقع مقدور به .

(٨) هـ : وهذه المسألة عظيمة . (٩) أ : لمن يكن همه التعنت هـ

والميل إلى (١) الهوى ، والله — تعالى — الهادى بفضلِهِ ورحمته .

(١) بدلية ل ٣٥ من أ .

ويعد : فقد طال النزاع بين علماء الكلام في هذه المسألة ، وما كان له أن يطول ، ولعل الذى دفعهم إلى ذلك ، أو بعضهم على الأقل ، أن تصورهم أن القدرة والاختيار الإنسانى تتصادمان مع قدرة الله — تعالى — واختياره ، مما جعل أهل السنة يلجأون إلى حل وسط بين الجبرية والقدرية ، فقالوا بفكرة السكسب .

وهذه الفسكرة مع غموضها ، فهمى فى النهاية إما أن تنتهى إلى الجبرية ، كما فى مذهب أبى الحسن الأشعرى . . راجع رأى الأشعرى فى شرح المواقف ١٤٦/٧ ، أو تقترب من رأى المعتزلة ، كما هو الحال عند إمام الحرمين الجوينى . راجع رأيه فى العقيدة النظامية ص ٤٤ .

والحق أن كلا من الطرفين قد أخذ طرفاً من الحقيقة .

فالله — تعالى — خالق لفعل العبد ، بمعنى أنه خلق أدوات الفعل ، وجعلها مهيئة صالحة لمباشرة الفعل ، وقادرة غير عاجزة ، مختارة غير مكرهة ، وهو تعالى يملك استمرار الإنسان فى عمله ، أو إيقافه عند حد معين ، ومن هذا شأنه فهو خالق لفعل الإنسان .

والإنسان يعمل العمل بالقدرة التى أودعها الله فيه ، وبالاختيار الذى وهبته الله إياه ولا استقلال له فى قدرته ولا اختياره ، فقدرة العبد واختياره من قدرة الله — تعالى — وإرادته ، ومن كمال قدرة الله وإرادته أن يخلق مخلوقاً قادراً مختاراً ، فالعاجز لا يخرج إلا عاجزاً مثله .

إلا أن المؤمن كلما تتدرج فى الإيمان نسب الأمر لله سبحانه : ألا له الخلق والأمر تبارك الله رب العالمين .

والمتنبع لأيات القرآن فى هذا الموضوع يجد تفرقة بينة ، فحينما يذكر الله تعالى خلقه به ويطالبهم بالإيمان يسند الفعل والعمل إليه =

.....

== — تعالى — ، وإذا كان الكلام عن التكليف والمساءلة والجزاء .
نسب العمل إليهم .

أما إضافة الخلق إلى العباد فلم تأت في القرآن الكريم إلا على سبيل التوبيخ
في مواطن الحجاج ، كما في قوله — تعالى — : « وتخلقون إفكا » :
أو من قبيل المشاكلة كما في قوله — تعالى — : « أنتم تخلقونه أم نحن
الخالقون » .

أنظر موضوع أفعال العباد في : اللمع ص ٦٩ — ٩١ :
والتوحيد ص ٢٢١ — ٢٥٦ ، والتهيد ص ٣٠٣ — ٣٢١ ،
والمغنى ج ٨ ، المخلوق ، وشرح الأصول الخمسة ص ٣٢٣ — ٣٩٠ .
والمحيط بالتكليف ص ٣٤٠ — ٣٧٩ .
وأصول الدين للبغدادى ص ١٣٤ — ١٣٧ ،
والإرشاد ص ١٨٧ ، ٢١٤ ، والعقيدة النظامية ص ٤٣ ، ٦١ .
تبصرة الأدلة ٢/٦٤٥ ، ٧٢٦ ، وبحر الكلام ص ٢٧ ، ٤١ .
ومحصل أفكار المتقدمين والمتأخرين ص ١٩٤ ، ٢٠٠ ،
وغاية المرام ص ٢٠٣ ، ٢٢٣
وطوالع الأنظار ص ١٨٩ ، ١٩٨ .
وشرح المواقف ٥٨/١٤٥ ، ١٥٩ ، وشرح المقاصد ٢/٩٢ ، ١٠٥ ،
ومختصر شرح العقيدة الطحاوية ص ٢٦٩ ، ٢٧٠
والأساس لعقائد الأكياس ١٠٣ ، ١٠٥ .
ورسالة التوحيد ص ٨٩ ، ٩٦

فصل

في أن المتولدات مخلوقة لله تعالى.

ولإذا ثبت أن العبد ليست له القدرة والاختراع والتخليق (١) ثبت أن
ما يوجد من الألم في المضروب عقيب ضرب الإنسان ، والانكسار
في الزجاج عقيب كسر الإنسان أو (٢) من الحركة في الخشب عقيب اعتماد
الرجل عليها كل ذلك مخلوق لله (٣) تعالى ولا يصنع للعبد فيه .

لا نعدم قدرة التخليق ، واستحالة اكتساب ما ليس بقائم بمحل (٤)
قدرته .

وبطل قول المعتزلة : إن هذه الأشياء متولدة من فعل العبد ، وهي
فعله (٥) ، مخلوقة من قبله ، وهو خالقها .

وبطل قول بشر بن المعتز — أحد رؤسائهم (٦) : أن السمع والبصر

(*) ج : فصل في أن المتولدات مخلوقة لله تعالى .

(١) أ : ليست له قدرته الاختراع ، ه : بدون قوله : (والتخليق) .

(٢) بداية ل ٢٣ من د : وفي ج : أو من الحركة في الشجر .

(٣) ب ، ه : كل ذلك مخلوق لله تعالى .

(٤) د : في محل قدرته .

(٥) أ : وهي مخلوقة من قبله ، أنظر رأي المعتزلة في المتولدات :

في الانتصار ص ٦٠ ، ٦١ ، والمغني ٩/١٢ ، والمحيط بالتسكيف ص ٣٨٠ — ٤٠١

(٦) أ : أحد رؤساء المعتزلة ، أنظر رأي بشر في : المغني ٩/١٢

وما وراءهما من الإدراكات ، وجميع الألوان والطعوم والروائح متولدة
من فعل الإنسان ، مخلوقة له ، مخترعة من جهته .

والذى يوجب بطلان قول المعتزلة : أن الألم لو كان فعلا لفاعل
سببه (١) ، وهو الضرب ، لكان لا يخلو إما إن فعله بالقدرة التى فعل (٢)
بها الضرب ، وإما إن فعل (٣) بقدرة أخرى ، وكل (٤) ذلك باطل ، لانعدام
التمسك من الامتناع عن حصول الألم بعد ما وجد منه الفعل قبل حصول
المتولد ، والقادر متمكن من الامتناع وتحصيل (٥) ضده قبل حصول
الفعل .

وكذا : الألم يوجد (٦) بعد موت الجرح ، وبقاء قدرته بعد موته ،
أو حدوث قدرة له بعد موته محال ، ولا فعل بدون القدرة ، فدل أنه ليس
بفعل له .

وقول ثمانية بن الأشرس (٧) : إن المتولدات أفعال لا فاعل لها ،

(١) ب : لفاعل بسببه .

(٢) ج ، هـ : التى حصل بها الضرب .

(٣) د : وإما إن فعله بقدرة أخرى .

(٤) ب : فكل ذلك باطل .

(٥) بداية ل ٤٥ من ج .

(٦) هـ : وكذا الألم لم يوجد .

(٧) سبق التعريف به ص ٢٦١

لا (١) الله تعالى كما يقوله أهل الحق ، ولا فاعل أسبابها كما يقول (٢) إخوانه من المعتزلة قول يوجب (٣) تعطيل الصانع .

لما فيه من تجويز اختصاص ما لم يكن ، ثم كان بالوجود بدون (٤) تخصيص مخصص ، وقول النظام : إن المتولدات (٥) فعل الله — تعالى —

(١) ج ، هـ : لا فاعل لها إلا الله تعالى . أنظر رأي ثمانية في : المغنى ١١/٩ ، شرح الأصول الخمسة ص ٣٨٨ ، والمحيط بالتسكييف ص ٣٨٠ ، وفضل الاعتزال ص ٧٣ ، والأساس ص ١٠٤ ، وفي المغنى ١١ وحكى عن ثمانية أنه كان ربما يقول فيما عدا الإرادة إنه فعل لفاعل له ، وربما قال : إنه فعل الله ، بمعنى أنه طابع الجسم طبعاً يقع منه ذلك ، وربما قال : إنه فعل الجسم طبعاً ١١/٩

(٢) ج : ولا فاعل لأشبابها كما يقول إخوانه ، د ، هـ ولا فاعل أسبابها كما يقوله إخوانه ، ويفهم من هذا أن المعتزلة يقولون إن الله فاعل لأسباب المتولدات ، لكن مذهب المعتزلة أن العبد فاعل للمتولدات وأسبابها ، وقد صرح أبو المعين نفسه بذلك منذ قليل .

وجاء في المحيط بالتسكييف : « والذي عندهنا أن كل ما كان سببه من جهة العبد متى يحصل فعل آخر عنده وبحسبه ، واستمرت الحال فيه على طريقة واحدة فهو فعل العبد .. ويقول : د والأصل في هذا الباب أنا نثبت المبتدأ فعلاً لنا لوقوعه بحسب أحوالنا ودواعينا ، وهذا قائم في المتولد » ص ٣٧٠ ، ٣٨١

(٣) د : بوجوب تعطيل الصانع .

(٤) ج : ثم كان بالوجود تخصيص مخصص .

(٥) ج : أن المتولدات ، أنظر رأي النظام في المغنى ١١/٩ ، وشرح الأصول الخمسة ص ٣٨٧ ، والمحيط بالتسكييف ص ٣٨٠

بإيجاب الخلقة ، وقول أبي العباس الفلانسى (١) : لأنه فعل الله — تعالى —
بإيجاب الطبع محال .

لما أن القول (٢) بإيجاب الطبع أو الخلقة على الله — تعالى — شيئاً
بإيجاب الله (٣) ، وفي الإيجاب جعل من أوجب عليه مضطراً ، والمضطر
عاجز ، وتجويز العجز والاضطرار على الله — تعالى — ممتنع ، محال (٤) ،
والله الموفق .

(١) سبق التعريف به ص ٢١٥ ، وانظر رأيه في : تلخيص الأدلة لقواعد
التوحيد لأبي إسحاق الصفار لوحة ٧٣ ، مخطوط بمكتبة الأزهر
رقم ٢٨٤

(٢) بدابة ل ٢١ من هـ .

(٣) أ، ب، د، هـ : بدون قوله : (إيجاب الله) ، وهذه العبارة مضطربة ،
ولعل صحتها : لما أن في القول بإيجاب الطبع أو الخلقة على الله — تعالى —
شيئاً من الإيجاب على الله تعالى .

(٤) هـ بدون قوله : (محال) .

راجع موضوع التوليد في : التمهيد ص ٣٩٦ — ٣٠٢

والمغنى ج ٩ ، والمحيط بالتسكيف ص ٣٨٠ — ٤٠١ ، وشرح الأصول

الخمسة ص ٣٨٧ — ٣٩٠ وأصول الدين للبغدادى ص ١٣٧ — ١٣٩

والإرشاد ص ٢٣٠ — ٢٢٤

وتبصرة الأدلة ٧٢٦/٢ — ٧٣٢

وشرح المواقف ١٥٩/٨ — ١٦٨

فصل

في أن المقتول ميت بأجله

وبتبوت ما ذكرنا ثبت أن القتل فعل قائم بالقاتل .

وهو فعل يخلق (١) الله — تعالى — عقيبته في الحيوان الموت ، وإزهاق الروح ، والموت مخلوق الله — تعالى — في الميت ، لا صنع القاتل في المحل .

ويطال قول السكبي : أن القتل غير الموت ، لأن الموت من فعل الله تعالى ، والقتل من فعل القاتل (٢) :

وقول غيره من المعتزلة : إن في المقتول معيتين : أحدهما من الله تعالى وهو الموت ، والآخر من العبد وهو القتل (٣)

ثم المقتول ميت بأجله عندنا بخلاف ما (٤)

(١) هـ : يخلقه الله .

(٢) د : والقتل من فعل العبد .

أنظر رأي السكبي في أصول الدين للبغدادى ص ١٤٣ .

(٣) انظر : المصدر السابق — نفس الصفحة .

(٤) ب : خلافا لما يقوله المعتزلة .

قال القاضى فى شرح الأصول الخمسة : د اعلم أن من مات حتف أنفه مات بأجله وكذا من قتل فمات بأجله أيضا ، ولا خلاف فى هذا ، وإنما الخلاف فى المقتول لو لم يقتل كيف كان يكون حاله فى الموت والحياة ؟ .

=

يقوله المعتزلة : إنه غير مقتول بأجله وله أجل آخر (١)

= فعند شيخنا أبي الهذيل أنه كان يموت قطعاً لولاه ، وإلا يكون القاتل قاطعاً لأجله ، وذلك غير ممكن .

وعند البغدادية : أنه كان يعيش قطعاً .

والذي عندنا أنه كان يجوز أن يحيا ، ويجوز أن يموت ، ولا يقطع على واحد من الأمرين ، فليس إلا التجويز ، ص ٧٨٢

وهذا النص صريح في أن المعتزلة يقولون : إن المقتول ميت بأجله على أن القاضى في المغنى ينسب إلى بعض المعتزلة القول بأنه لو قتل جماعة فلا بد أن يكون بعضهم قتل دون أجله .

يقول القاضى : « وذهب بعضهم إلى أن المقتول متى هين جاز أن يوافق قتل القاتل أجله الذى جعل له ، فأما إذا جعل الكلام في كل القتل فإنه لا بد أن يكون بعضهم قد قتل دون الأجل الذى جعل له :

قال : ولا بد في كل حي من أجل محكوم له بأن يعيش إليه ، فيكون أجلاً في الحقيقة وإن قتل قبله » المغنى : ٣ / ١١

(١) ليس هذا أيضاً محل اتفاق من المعتزلة ، بل إن القاضى عبد الجبار وشيوخه يمنعون أن يكرن للإنسان آجال . أو أجلا .

يقول القاضى : « والذى يقوله شيخنا — رحمهم الله — في ذلك : إن الآجال هي الأوقات ، فأجل حياة الإنسان هو وقت حياته ، وأجل موته هو وقت موته ، فما علمه تعالى أن موته يحدث فيه من الأوقات هو أجل موته ، لا أجل لموت غيره .

ولا فرق بين المقتول وغيره ، ولا يمتنع أن يكون المعلوم من حال =

لأن الله — تعالى — لما كان عالما أنه يقتل جملة أجهله ، ولا يليق بالله تعالى أن يجعل له أجلا يعلم أنه لا يعيش إليه البتة ، أو يجعل أجهله أحد أمرين (١) ، كفعل الجاهل بالعواقب .

مع أن القول بأن الله — تعالى — أعطى العبد قدرة على (٢) منع الله تعالى عن إبقاء عبده إلى (٣) ما جملة أجهله ، وقدرة قطع ما (٤) جملة أجهله له محال .

ووجوب الضمان أو (٥) القصاص على القاتل تعبد ، لا تركا به المنهى ، ومباشرة في محل قدرته فعلا أجرى الله — تعالى — العادة بتخايق الموت عقيبه ، والله الموفق (٦) .

= المقتول أو الغريق أنه لولا القتل وركوب البحر لعاشا مدة زائدة ، وكان يكون ذلك أجلا لهما على جهة التقدير ، وإن كان لا يقال الآن ذلك أجلهما .

ولذلك يمنعون من أن يكون للإنسان آجال أو أجلان ، ويبطلون القول بأنه لولا القتل لمات لا محالة ، كما يبطلون القول بأنه كان يعيش لا محالة ، ولا يفرقون في ذلك بين الجرم الغفير والعدد اليسير إذا أتى القتل عليهم ، المغنى ١١/٤

(١) هـ : أحد الأمرين .

(٢) ب ، ج ، د ، هـ : قدرة منع الله .

(٣) بداية ل ٤٦ من ج

(٤) ب : أو قدرة قطع ما جملة ، ج : وقدرة قطع جملة .

(٥) بداية ل ٣٦ من أ ، وهى ، د : ووجوب القصاص أو الضمان .

(٦) أنظر : الإبانة عن أصول الديانة ص ٢٠٣ — ٢٠٥

والتمهيد ص ٣٣٢ — ٣٣٤

• • • • •

= والمغنى ٣/١١ — ٢٦

وشرح الأصول الخمسة ص ٧٨٠ — ٧٨٤

وأصول الدين للبيهقي ص ١٤٢ — ١٤٤

والإرشاد ص ٣٦١ — ٣٦٣

وتبصرة الأدلة ٧٣٢/٢ — ٧٣٤

وشرح المقاصد ١١٨/٢ ، ١١٩

وشرح العقائد النسفية ١٥٦/١ — ١٥٨

والأساس لعقائد الأكياس ص ١٢٦ ، ١٢٧

فصل

في الأرزاق

ومن هذا القبيل قول المعتزلة : إن الحرام ليس برزق (١) ، والرزق هو الملك (٢) والإنسان (٣) يقدر أن يتناول ما جعله الله — تعالى — رزقا لغيره ، ويمنعه عن إيصال ما جعله رزقا لحيوان آخر (٤) إليه.

وهذا باطل :

بل الحرام رزق (٥) ، وكل يستوفي رزقه حلالا كان ذلك أو حراما ،

(١) أنظر: المغنى ٣٥/١١، وشرح الأصول الخمسة ص ٧٨٧ ، والأساس

ص ١٢٩

(٢) قال القاضي عبد الجبار عن حقيقة الرزق : « أعلم أن الرزق هو ما يثتفع به ، وليس للغير المنع منه ، ولذلك لم يفترق الحال بين أن يكون المرزوق بهيمة أو آدميا .

وهو ينقسم إلى ما يكون رزقا على الإطلاق ، وذلك نحو الكلاء والماء وما يجرى مجراهما ، وإلى ما يكون رزقا على التعمين وذلك نحو الأشياء المملوكة ، .

شرح الأصول الخمسة ص ٧٨٤

(٣) بداية ل ١٨ من ب

(٤) أ ، ب ، ج : بدون قوله (آخر) .

(٥) هـ بدون قوله : (رزق) .

ولا يتصور ألا يأكل إنسان رزقه (١) ، أو يأكل رزق (٢) غيره ، أو يأكل غيره رزقه (٣) ، والرزق هو الغذاء ، فاقدر الله — تعالى — أن يجعله غذاء لشخص (٤) قد لا يصير غذاء لغيره .

وكما (٥) أن الإنسان يتغذى بالحلال يتغذى بالحرام .

(١) ج : ولا يتصور ألا يأكل الإنسان رزق ، ه : ولا يتصور إنسان ألا يأكل رزقه .

(٢) أ ، ج ، د : بدون قوله : (أو يأكل رزق غيره) .

(٣) ه بدون قوله : (أو يأكل غيره رزقه) ، ب : أو غيره يأكل رزقه .

(٤) ج : أن يجعل غذاء الشخص .

(٥) ب : كما أن الإنسان .

ويرى أبو المعين في تبصرة الأدلة أن الرزق كما يطلق على الغذاء يطلق أيضاً على الملك ، وعلى هذا لم يكن الحرام رزقاً ، والإنسان يأكل رزق غيره ويأكل رزقه ، بمعنى ملكه .

يقول أبو المعين في تبصرة الأدلة : « والرزق في اللغة اسم للقوت المقدر ، ... وقد يستعمل ويزاد به الملك المطلق ، وقد يستعمل ويزاد به الغذاء . »

والدواب لا ملك لها بالأسباب المشروعة ، فكان المراد منه ما يحصل لها به الاغتذاء .

فإن حمل الملك لم يكن الحرام رزقاً ، والإنسان قد يأكل رزق غيره ، أى ملكه ، أو يأكل غيره رزقه ، أى ملكه .

ولو كان الرزق عبارة عن الملك دون ما يتغذى به لكان لا يتصور أن يرزق الله - تعالى - من لا يتصور ثبوت الملك له .

ولخرج قول الله - تعالى - : « وما من دابة في الأرض إلا على الله رزقها » (١) لغواً ضائعاً ، ولا يتفوه به مسلم ، وبالله - تعالى - العصمة (٢) .

= وإن حمل على الغذاء كان الحرام رزقاً ، لأن الله - تعالى - يغذي بنا ، أي يخلق التغذى والنمو في أبداننا ، وهو - تعالى - بخلقه متفرد ، ولا صنع للعبد فيه ، ومن المحال إطلاق الرزق على الملك خاصة دون الغذاء ، بل هو يقع عليهما جميعاً ، ثم يقبح أن يقال : فلان عاش مائة سنة لم يأكل رزق الله تعالى ، ٧٣٥ / ٢

وحينئذ ينبغي أن الخلاف بين علماء الكلام في هذه المسألة لفظي ، فمن أطلق الرزق على الغذاء : جعل الحرام رزقاً ، وقال : ليس للإنسان أن يموت دون أن يستوفي رزقه ، وليس له أن يأكل رزق غيره ، ولا أن يأكل غيره رزقه ، ومن أطلق الرزق على الملك لم يجعل الحرام رزقاً ، وأجاز أن يأكل إنسان رزق إنسان .

والحق ما قاله الشيخ أبو المعين في التبصرة من جواز الإطلاقين على الرزق واختلاف الأحكام تبعاً للإطلاق .

(١) سورة هود . من الآية ٦

(٢) أنظر : الإبانة عن أصول الديانة ص ٢٠٥ - ٢٠٧

والتمهيد ص ٣٢٧ ، ٣٢٩

وشرح الأصول الخمسة ص ٧٨٤ - ٧٨٨

• • • • •

== وأصول الدين للبغدادى ص ١٤٤ ، ١٤٥

والإرشاد ص ٣٦٣ — ٣٦٦

والإقتصاد فى الإعتقاد ص ١٩٠ — ١٩٣

وتبصرة الأدلة ٢/٧٣٤ — ٧٣٦

وبحر الكلام ص ٣٥ — ٣٧

وشرح المقاصد ٢/١١٩

وشرح العقائد النسفية ١/١٥٨ — ١٥٩

فصل

في أن المعاصي بإرادة الله تعالى ومشيتته

وإذا ثبت أن الله — تعالى — هو الذي يتولى تخليق أفعال العباد خيرها وشرها ، طاعتها ومعصيتها ، والله — تعالى — مختار في تخليق (١) ما يخلق ، غير مضطر فيه ، ولا اختيار بدون الإرادة ، ثبت أن ما وجد (٢) من أفعال العباد كلها بإرادة الله — تعالى — ، وما لم يوجد منها لم يكن بإرادة الله — تعالى — إذ لم يخلقه .

مذهب أهل السنة :

ثم حاصل المذهب : أن كل حادث حدث بإرادة الله — تعالى — على أى وصف كان (٣) .

ثم ما كان من ذلك طاعة فهو بمشيئة الله — تعالى — ، وإرادته ، ورضاه ، ومحبته ، وأمره ، وقضائه وقدره .

وما كان من (٤) معصية فهو بمشيئة الله — تعالى — وإرادته (٥) ، وقضائه وقدره ، وليس بأمر الله — تعالى — ولا رضاه ، ولا بمحبته (٦) ،

(١) أ ، ب ، في تخليقه ما يخلق .

(٢) هـ : يوجد .

(٣) أ : على أى صفة كان .

(٤) أ ، ب ، ج ، د : وما كان معصية .

(٥) بداية ل ٤٧ من ج .

(٦) د : ومحبته .

لأن محبته (١) ورضاه يرجعان إلى كون الشيء عنده مستحسنا (٢)، وذلك يليق بالطاعات دون المعاصي .

وزعم الأشعري أن المحبة والرضا بمعنى الإرادة ، وتعمان (٣) كل موجود كما تعم الإرادة .

ثم إن مشايخنا — رحمهم الله — يقولون تيسيرا على المتعلمين : ، إن ما علم الله تعالى أن يوجد أراد وجوده شرا كان أو خيرا ، قبيحا كان أو حسنا ، طاعة كان أو معصية .

وما علم الله ، تعالى ، أن لا يكون أراد أن لا يكون (٤) شرا كان أو خيرا ، قبيحا كان أو حسنا ، طاعة كان أو معصية .

(١) ح : بدون قوله : (لأن محبته) .

(٢) أ : مستحسنا عنده .

(٣) هـ : تعمان كل موجود .

وقد رجعت إلى ما أتيج لي من كتب الأشعري ، فلم أجد ما يفيد بأن الرضا والمحبة بمعنى الإرادة عنده ، بل ذكر في مقالات الإسلاميين ما يفهم منه أن الرضا يخالف الإرادة ، قال في تقرير مذهب أهل السنة ، الذي قال عنه بعد ذلك : ، وبكل ما ذكرنا من قولهم نقول ، وإليه نذهب ، ويقولون : ، إن الله لم يأمر بالشر ، بل نهى عنه ، وأمر بالخير ، ولم يرخص بالشر ، وإن كان مريدا له « مقالات الإسلاميين » ولعل قول بعض أئمة الأشعرية بأن الرضا والمحبة بمعنى الإرادة جعل الإمام أبا المعين ينسب ذلك إلى الأشعري .

راجع الخلاف في أن المحبة والرضا بمعنى الإرادة : الإرشاد

ص ٢٣٩ و ٢٤٠ .

(٤) أ ، ب ، د : وما علم أن لا يكون أراد أن لا يكون ، ج : =

فالله (١) ، تعالى ، لما علم أن يوجد من فرعون الكفر لا الإيمان أراد منه الكفر لا الإيمان ، وكذا من سائر العصاة الكفرة .

مذهب المعتزلة :

والمعتزلة يزعمون أن ما أمر الله ، تعالى ، به أراد وجوده ، وإن علم أنه لا يوجد ، وما نهى عنه أراد أن لا يوجد ، وإن علم وجوده .
فلما أمر فرعون بالإيمان أراد منه الإيمان ، ولما نهاه عن الكفر لم يرد منه (٢) الكفر .

ثم هذه المسألة هي عين (٣) مسألة خلق الأفعال على ما مر (٤) تثبت بما ثبت به تلك المسألة (٥) .

ثم إن السلف ، رحمهم الله ، تكلموا فيها بطريق الأصالة ، فنتبهم (٦) في ذلك .

= وما علم أن لا يكون أراد يكون لا يكون ، ه : بدون قوله :
(أراد أن لا يكون) ، وكلمة د أراد ، بداية ل ٤ من د .

(١) ب : والله تعالى . (٢) ج : لم يرد عنه الكفر .

راجع رأى المعتزلة في شرح الأصول الخمسة ص ٤٥٧ .

(٣) ج : ثم هذه المسألة هي عن مسألة خلق الأفعال ، د : ثم هذه المسألة حين مسألة خلق الأفعال .

(٤) ج : بدون قوله : (مر) .

(٥) أ ، ب ، ج بدون قوله : (المسألة) وراجع مسألة خلق الأفعال ص ٢٧٤ من هذا البحث .

(٦) ه : فتبهم في ذلك ، وانظر على سبيل المثال : التوحيد للماتريدي

أدلة المعتزلة :

فنعول : إن المعتزلة يتعلّقون بقوله ، تعالى ، : وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون « (١) ، | أخبر أنه ، عز وجل ، خلقهم ليعبدوه ، وعندكم ما خلق الكفرة ليعبدوه ، بل ليسكفروا به ، وهذا خلاف النص .

والمعقول لهم : أن الكفر والمعاصي سفة ، ومريد السفة سفيه في .
الشاهد فكذا (٢) في الغائب .

وكذا (٣) من أفعال العباد ما هو شتم الله ، تعالى ، والافتراء عليه .
ومريد شتم نفسه ، والمتعرض (٤) له سفيه .

ولأن الأمر بما لا يريد الأمر (٥) سفة ، وكذا إرادة ما لا يرضى به .

ولأن العبد (٦) لا يمكنه الخروج عن إرادة الله ، تعالى ، عندكم (٧) .
وفيه جعل العباد مجبورين ، وهو باطل .

(١) سورة الذاريات ، الآية ٥٦ .

(٢) هـ : وكذا في الغائب ، وهي بداية ل ٣٧ من أ .

(٣) هـ : وكذا أفعال العباد .

(٤) ج : والمتعرض له .

(٥) ج : بما لا يريد أمر .

(٦) هـ : ولأن العبد ما لا يمكنه .

(٧) أي عند أهل السنة .

راجع أدلة المعتزلة في شرح الأصول الخمسة ص ٤٦١ - ٤٦٤ ، والمحيط

بالتسكيف ص ٢٢٧ ، والمغنى ٢١٨/٦ - ٢٥٥ ، وانظر التزاماتهم على أهل

السنة في المغنى ٣٤١/٦ - ٣٥١ .

أدلة أهل السنة :

- ولأهل الحق قوله — تعالى — « إنما نملئ لهم ليزدادوا إثماً » (١) .
- أخبر أنه أراد بإملائهم ازدياد الإثم .
- وقوله (٢) — تعالى — « ولقد ذرأنا لجهنم كثيراً من الجن والإنس » (٣) .
- ومن ذرأه لجهنم أراد منه ما يصير بإدخاله ما ذرأه له ، عادلاً لا ظالماً .
- وقوله — تعالى — : « فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للإسلام ومن يرد أن يضله يجعل صدره ضيقاً حرجاً » (٤) .
- أخبر أنه يريد ضلال بعض ، ويجعل ما به يحصل (٥) ضلاله ، وهو ضيق القلب ،
- وقوله تعالى خبراً عن نوح — صلوات الله عليه : « ولا ينفذكم نصحي لمن أردت أن أنصح لكم إن كان الله يريد أن يغويكم » (٦) .
- أخبر نوح — صلوات الله عليه — أن الله تعالى يريد أن يغويهم ، والمعتزلة يخالفون ، ويقولون : لا يريد أن يغويهم .

(١) سورة آل عمران من الآية ١٧٨

(٢) بداية لـ ٤٨ من ج، وفيها : قوله تعالى .

(٣) سورة الأعراف من الآية ١٧٩

(٤) سورة الأنعام من الآية ١٢٥

(٥) ب : ما يحصل به ضلاله .

(٦) سورة هود من الآية ٣٤

وقوله تعالى «ولو شاء لهداكم أجمعين» (١) .

وقوله تعالى : «ولو شاء ربك لآمن من في الأرض» (٢) كلهم جميعاً : أفانت تذكره الناس حتى يكونوا مؤمنين ، (٣) .

وعندهم : (٤) شاء ليمان من في الأرض كلهم (٥) ، وما آمنوا ، وهو : تكذيب الله تعالى في خبره ، وهو كفر محض (٦) .

وقوله تعالى (٧) : «ولو شاء الله ما أشركوا» (٨) ، وعندهم : شاء ، ومع ذلك أشركوا ، وفيه تكذيب الله تعالى في خبره (٩) ، وفي الآيات كثرة ، وفي هذا القدر كفاية .

والمعقول : أن الله تعالى لو (١٠) شاء من الكافر الإيمان ، والكافر شاء من نفسه الكفر ، وكذا إبليس شاء من نفسه (١١) الكفر لكانت مشيئة

(١) سورة النحل . من الآية ٩

(٢) بداية ل ٢٢ من هـ .

(٣) سورة يونس . الآية ٩٩

(٤) هـ : وعندهم ما شاء .

(٥) أ، ج، د، هـ بدون قوله : (كلهم) .

(٦) أ ، ج، د ، هـ بدون قوله : (محض) .

(٧) ب زيادة : وقوله تعالى «ولو شاء لهداكم أجمعين» ، وقد سبق ذكر

هذه الآية .

(٨) سورة الأنعام . من الآية ١٠٧ .

(٩) ب، ج، د : بدون قوله : (في خبره) .

(١٠) أ، ب ، ج لو كان شاء من الكافر الإيمان .

(١١) ب ، ج ، د ، هـ : وكذا إبليس شاء منه الكفر .

الكافر ، ومشية إبليس أنفله من مشية الله — تعالى — ، وهو أمانة (١) العجز ، وفي تجويز هذا لإبطال ما مر من دلالة التمانع ، وهو يؤدي إلى تصحيح مذهب الثنوية (٢) ، وإبطال توحيد الصانع (٣) .

اعتراض المعتزلة على أدلة أهل السنة ، والرد على ذلك :

واعترض المعتزلة على قوله — تعالى : « ولو شاء لهداكم أجمعين » وما ذكرناه بعدها (٤) من الآيتين : أن المراد من المشية المذكورة في الآيات مشية الجبر (٥) .

وبهذا يعترضون أيضا على المعقول : أن انعدام ما يشاء ، ووجود ما لا يشاء ، إنما يدل على الضعف (٦) أن لو لم يكن له قدرة لإيجاد ما يشاء ، ودفع ما لا يشاء ، وله قدرة لإيجاد إيمان كل كافر جبرا ، وقدرة دفع كل كافر (٧) جبرا ، ومن هذا وصفه لا يوصف بالضعف .

(١) د : وهو من أمارات العجز .

(٢) سبق أن ذكرنا في التعريف بالثنوية أنهم قائلون إن خالق العالم اثنان : النور خالق الخير ، والظلمة خالق الشر ، راجع ص ٢٩٢ من هذا البحث .

(٣) ج : بدون قوله : (الصانع) .

(٤) أ : وما ذكرناه بعد هذا من الآيتين ، ه : وما ذكرناه بعدها من الآيتين .

(٥) ج : أن المراد المشية المذكورة في الآيات مشية الجبر ، ه : مشية الخير . أنظر : شرح الأصول الخمسة ص ٤٧٦ ، والملغى ٣١٦/٦ .

(٦) ب : إذا لو لم يكن

(٧) ه : وقدرة دفع كفر كل كافر .

هذا (١) اعتراض فاسد ؛

فإنهم إذا (٢) سألوا عن تفسير مشيئة الجبر زعم أبو الهذيل (٣) العلاف ، ومن تابعه أن تفسير ذلك أن يخلق الله — تعالى — فيهم الإيمان (٤) جبراً بدون اختيارهم ، فيوجد الإيمان (٥) ، ويندفع الكفر ، وهذا (٦) على أصولهم غير مستقيم .

لأن المؤمن عندهم فاعل الإيمان ، والكافر فاعل (٧) الكفر ، ولهذا أبو أن يسكون الله — تعالى — خالقاً لأفعال الخلق ، إذ لو فعل لكان هو الكافر ، والمعاصي (٨) .

فعلى هذا لو خلق إيمانهم لكان هو المؤمن لا الكفرة (٩) ، وهو تعالى أراد إيمانهم لا إيمان نفسه ، فلم يتخذ (١٠) بهذا مشيئته ، ولصار بذلك الإيمان هادياً نفسه ، مؤثياً نفسه لإيمانها ، لا كل نفس

(١) د : وهذا اعتراض فاسد

(٢) ب : فإنهم سألوا .

(٣) ج : فزعم أبو الهذيل ، ه زعم أبو الهذيل .

(٤) بداية ل ٤٩ من ج ، وانظر رأى أبي الهذيل .

(٥) ه : بدون قوله : (جبراً بدون اختيارهم ، فيوجد الإيمان) :

(٦) ج : وهو

(٧) ج : بدون قوله : (فاعل)

(٨) ب ، ج : والمعاصي .

(٩) ج : لا للكفرة

(١٠) أ : فلم تنفذ بهذا مشيئته .

وزعم الجبائي (١): أن تفسير مشيئة الجبر أن يخلق فيه (٢) علما ضروريا بصحة الإيمان ، فيؤمن حينئذ .

وهذا أيضاً فاسد ،

لأن العلم بصحة الإيمان لا يوجب حصول الإيمان لانحالة ، لأن العلم غير (٣) الإيمان ، ووجود أحد المتغايرين لا يوجب وجود الآخر لانحالة .

يحققه : أن أهل العناد يعرفونه (٤) كما يعرفون أبناءهم ، ولم يؤمنوا ، وقال الله — تعالى — : « وإن يروا كل آية لا يؤمنوا بها » (٥) ، وقال — تعالى — أيضا (٦) : « ولو أننا نزلنا إليهم الملائكة وكلمهم الموتى وحشرنا عليهم كل شيء قبلا ما كانوا ليؤمنوا إلا أن يشاء الله » (٧) .

وزعم ابنه أبو هاشم (٨) : أن معنى مشيئة الجبر أن يخلق الله

(١) سبق التعريف به ص ٢٧٥ .

(٢) ج : أن تفسير الجبر أن يخلق فيه ، ه : أن تفسير مشيئة الجبر أن يخلق فيهم ، وقوله : (أن يخلق) بداية ل ٣٨ من أ : انظر : شرح المفاصد ١٠٨/٢ .

(٣) ج : لأن العلم عين الإيمان .

(٤) ج : كانوا يعرفونه به .

(٥) سورة الأنعام . من الآية ٢٥ .

(٦) ب ، ج ، د ، ه : بدون قوله (أيضا) .

(٧) سورة الأنعام . من الآية ١١١ .

(٨) أبو هاشم عبد السلام بن محمد بن عبد الوهاب الجبائي ، ولد =

تعالى له العلم الضروري أنه لو لم يؤمن لعذب (١) عذاباً شديداً .

وهذا (٢) أيضاً باطل .

لأن أهل العناد كانوا يعلمون أنهم لو لم يؤمنوا لخلدوا في النار ، ومع ذلك لم يؤمنوا .

ثم عنده (٣) أن الله — تعالى — قادر على الظلم ، والكذب (٤) ، والسفه . ولو فعل شيئاً منه لبطلت ألوهيته ، وزوال الربوبية ضرر (٥) عظيم ، فعلى تأويله يكون الله تعالى مجبوراً على العدل ، والصدق ، والحكمة ، وهذا كفر صريح .

= سنة ٢٤٧ هـ — ٧٦١ م ، وهو من كبار المعتزلة ، وله آراء انفرد بها ، وتبعته فرقة سميت البهشمية نسبة إليه ، وتوفي سنة ٣٢١ هـ — ٩٣٣ م .
من كتبه : كتاب الجامع الكبير ، كتاب الأبواب الكبير ، كتاب الأبواب الصغير ، كتاب الجامع الصغير ، كتاب الإنسان ، كتاب العرض ، كتاب المسائل العسكرية ، كتاب النقض على أرسطاطاليس في السكون والفساد ، كتاب الطبائع والنقض على القائلين بها ، كتاب الاجتهاد .

انظر : الفهرست ص ١٧٤ ، وطبقات المعتزلة ص ٩٤ — ٩٦ ، ووفيات الأعيان ١/٣٦٧ ، ٣٦٨ ، والأعلام ٤/١٣٠ ، ١٣١ .

(١) هـ : يعذب ، انظر : شرح المقاصد ٢/١٠٨ .

(٢) هـ : وهو أيضاً باطل .

(٣) هـ : ثم عندهم .

(٤) أ ، ب ، ج : بدون قوله : (والكذب) انظر : شرح الأصول

الخنسة ص ٣١٣ .

(٥) ب : وزوال الربوبية خطر عظيم .

ثم نقول لهم (١) : — إن مشيئة الله — تعالى — أن يوجد منهم إيمان اختياري يستحقون به الثواب ، ويندفع به عنهم العذاب ، والإيمان الحاصل جبراً غير ما هو المراد ، فدل أن الحجة بالآيات (٢) والمعقول لازمة ، والاعتراض على ذلك باطل ، وبالله المعونة .

بحققة (٣) : أن الأمة بأسرهم يقولون : — ما شاء الله كان (٤) ، وما لم يشأ لم يكن ، وهذا إجماع منهم على صحة ما ذهبنا إليه ، وبطلان قول المعتزلة ، وهذا الكلام لا يحتمل تأويل مشيئة الجبر ، فإنه إن (٥) استقام في أحد شطريه ، وهو قولهم : ما شاء الله كان لم يستقم في الشطر الآخر ، وهو قولهم : — وما لم يشأ لم يكن لأنه لم يشأ الأفعال الاختيارية التي هي الطاعات جبراً ، ومع ذلك كانت ، والله تعالى الموفق .

والذي يؤيد ما ذهبنا إليه : — أن الله — تعالى — لما علم (٦) من

(١) ه : بدون قوله : (لهم) .

(٢) بداية ل ٢٥ من د .

(٣) بداية ل ١٩ من ب .

(٤) بداية ل ٥٠ من ج ، وهذه العبارة من حديث لرسول الله ﷺ بلفظ « ما شئت كان وما لم تشأ لم يكن » رواه الإمام أحمد في مسنده بسنده عن زيد بن ثابت — ١٩١/٥ — المكتب الإسلامي — بيروت — ط ٢ — ١٣٩٨ — ١٩٧٨ ، وفي هذا ما يرد على القاضي عبد الجبار حيث يزعم أن هذه العبارة من إطلاقات المجيزة على حد تعبيره . انظر شرح الأصول الخمسة ص ٤٦٩ .

(٥) أ : فإنه استقام ،

(٦) ه : لما عرف من فرعون .

فرعون — عليه اللعنة — أنه يكفر ولا يؤمن ، فلو أراد منه أن يؤمن ولا يكفر لأراد وجود ما لو حصل لصار هو جاهلا ، فيصير مريدا تجهيل (١) نفسه ، وزوال ربرييته

وكذا أخبر أنه يملأ جهنم من الجنة والناس أجمعين (٢) ، ولو أراد منهم الإيمان دون الكفر لقد أراد ألا يتحقق خبره ، ويكون به كاذبا ، أو أراد ما يصير بتحقيق (٣) أخباره ظالما ، فصار (٤) مريدا جهل نفسه ، وكذبه وظلمه ، وهو كله سفيه .

ولا يعترض على هذا بالأمر بالإيمان ، والنهي عن الكفر ، وفيه أمر بتجهيل نفسه ، ونهي عن تصديقه .

لأنا نقول : الأمر والنهي كل واحد منهما لتحقيق عليه ، لأنه ما أمر الكافر بالإيمان ليؤمن ، وما نهاه عن الكفر لينتهي عنه (٥) ، بل يجب الإيمان ، ويحرم الكفر ، فيترك الإيمان الواجب ، ويقدم على الكفر

(١) د : جهل نفسه .

(٢) ج ، د بدون قوله : (أجمعين) ، وذلك في قوله — تعالى — : « ولكن حق القول مني لأملأن جهنم من الجنة والناس أجمعين » سورة السجدة ، من الآية ١٣

(٣) ج . وأراد ما يصير بتحقيق أخباره ، ه : أو أراد ما يصير بتحقيق أخباره .

(٤) د : فيصير .

(٥) أ ، ج ، د : وما نهاه عن الكفر لينتهي ، ه : وما نهى عن الكفر لينتهي .

المنهى عنه (١) ، فيستحق بذلك العقاب (٢) ، فيتحقق علمه أنه يترك الإيمان الواجب ، ويرتكب الكفر المحظور ، ويصير (٣) بذلك أهلاً للتخليد في النار ، فيتحقق علمه وإخباره ، فإذا كل ذلك لتحقيق (٤) علمه وخبره ، وإن جهات المعتزلة ذلك ، والله الموفق .

مناقشة أدلة المعتزلة :

ولا تعلق لهم بقوله — تعالى — : « وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون » (٥) ، لأن أهل التأويل قالوا : — إلا ليسكونوا عباداً له ، يؤيد هذا (٦) التأويل : أن على هذا التأويل يمكن إجراء الآية على العموم ، ولو حملت على العبادة الاختيارية (٧) لما أمكن ذلك ، لخروج الصغار والمجانين . هن عمومها : لأنهم لم يخلقوا للعبادة .

وقال كثير من أهل التأويل : قوله — تعالى — : « إلا ليعبدون » . أى إلا لأمرهم بالعبادة ، وعلى (٨) هذا التأويل لا تعلق لهم بها .

(١) أ ، ج ، د ، هـ : ويقدم على الكفر المنهى .

(٢) أ : فيستحق العقاب بذلك .

(٣) ج : فيصير بذلك .

(٤) د : لتحقيق علمه .

(٥) سورة الذاريات . الآية ٥٦

(٦) بداية ل ٣٩ من أ .

(٧) أ : للاختيارية .

(٨) بداية ل ٥١ من ج ، وفي هذه النسخة تكرر قوله : — د على هذا التأويل يمكن إجراء الآية على العموم . . . إلى قوله : د أى إلا لأمرهم بالعبادة . . .

على أنا نقول : خص الصبيان والمجانين من الآية ، فمخصص (١) المتنازع فيه بما ذكرنا من الدلائل ، وبقيت الآية محمولة على من علم منهم الإيمان والعبادة (٢) .

وشبهتهم المعقولة : أن يريد (٣) السفه سفيه فاسدة ، لأن السفيه من ليس لفعله عاقبة حميدة (٤) ، وإذا كان لإرادة السفه (٥) عاقبة حميدة ، وهي تحقيق العلم (٦) والخبر كانت حكمة ، ومريد شتم نفسه إنما يكون سفيهاً لأنه يلتحق (٧) به عار الشتم ، لأنه لم تقم دلالة برأته عما شتم به ، فيسكن مريد الحقوق (٨)

(١) هـ : خص الصبيان والمجانين عن الآية ، فيخص المتنازع فيه .
(٢) جاء في تفسير النسفي لأبي البركات النسفي لهذه الآية : « العبادة إن حملت على حقيقتها فلا تكون الآية عامة ، بل المؤمنون من الفريقين ، دليله : السياق ، أعني وذكر فإن الذكرى تنفع المؤمنين ، وقراءة ابن عباس — رضى الله عنهما : وما خلقت الجن والإنس من المؤمنين ، وهذا لأنه لا يجوز أن يخلق الذين علم منهم أنهم لا يؤمنون : للعبادة ، لأنه إذا خلقهم للعبادة ، وأراد منهم العبادة ، فلا بد أن توجد منهم ، فإذا لم يؤمنوا علم أنه خلقهم للجهنم ، كما قال : « ولقد ذرأنا لجهنم كثيراً من الجن والإنس » ، وقيل : إلا لأمرهم بالعبادة ، وهو منقول عن علي رضى الله عنه وقيل : إلا ليسكنوا عباداً إلى ١٨٨/٤

(٣) بداية ل ٢٣ من هـ .

(٤) راجع معنى السفه ص ٢١٣ من هذا البحث .

(٥) هـ : لإرادة السفه .

(٦) ج : والعلم والجبر .

(٧) أ : إنما يكون سفيهاً لأنه تعلق : د : إنما يكون سفيهاً لأنه يلتحق ،

هـ : إنما يكون سفيهاً لأنه يلحق .

(٨) أ ، هـ : مريد للحقوق .

العار بنفسه ، فيكون سفيها ، والله — تعالى — أقام دلالة برأته عما شتم به في العقول (١) ، فلا يلتحق به عار ، بل يلتحق عار الكذب بشاتمته الذي هو (٢) عدوه ، وإرادة إلحاق العار بعدوه حكمة وليست بسفه ، فمن قاس مريد لحوق (٣) العار بعدوه بمريد لحرق العار (٤) بنفسه في جعلهما سفيهين فهو جاهل بالمقايسة ،

وشبهتهم الثانية (٥) قاسدة أيضاً .

لما مر أن الأمر بما لا يريد له ليوجب عليه (٦) ، فيتحقق به عليه وإرادته وحكمته ، يحققه : أن من يلام على عقوبة عبده ، فيعترف ، فيقول : إياه يعصيني ، ولا يستطيعني فيما أمره (٧) به ، فلمذا أعاقبه (٨) ، ثم أراد تصديق نفسه في هذا (٩) عند لائمه ، فأمر عبده بفعل : فإنه يريد ألا (١٠) يفعل ، ويكون به حكماً ، ولو أراد أن يفعل ما أمر به في هذه الحالة فهو سفيه (١١) .

(١) أ ، ب ، ج ، هـ : بدون قوله : (في العقول) .

(٢) أ : الذي كان عدوه .

(٣) هـ : إلحاق العار .

(٤) هـ : بدون قوله : (بعدوه بمريد لحوق العار) .

(٥) أ : وشبهتهم الأخيرة .

(٦) بداية ل ٥٢ من ج .

(٧) ب : فيما أمر به ، هـ : فيما أمر به .

(٨) هـ : فلمذا أعاقبه به .

(٩) ب : بهذا .

(١٠) ج : فإنه يريد أن يفعل .

(١١) في ج ، د : تقديم الشبهة الأخيرة ، وهي التي تبدأ من قوله : أن

العباد لا يمكنهم الخروج ... إلى آخر الشبهة ، على الشبهة الشافية ، وهي التي

تبدأ من قوله : وشبهتهم الشافية فاسدة أيضاً ، وجعل الشبهة الثانية أخيرة ،

والشبهة الأخيرة شبهة ثانية .

و كذا (١) إرادة ما لا يرضى به حكمة، لما تعلقت به العاقبة الحميدة (٢)،
إذا كانت تحت الإرادة (٣) حكمة، وفيما نحن فيه تحتها حكمة، وهي تحقيق
ما علم على ما علم (٤).

وشبهتهم الأخيرة (٥): أن العباد لا يمكنهم الخروج عن إرادة الله تعالى
فيؤدي إلى جعل العباد مجبورين.

قلنا: لا يصيرون مجبورين (٦)، لأنه — تعالى — أراد منهم الأفعال
الاختيارية، فلا يصيرون بها مجبورين (٧)، كما (٨) أنهم لا يصيرون بعلمه
مجبورين، وإن كان الخروج عن علم الله — تعالى — (٩) محالاً،

(١) أ، ب، هـ: وإرادة.

(٢) أ، ب، هـ: بدون قوله: (لما تعلقت به العاقبة الحميدة).

(٣) ب: إذا كان تحتها حكمة.

(٤) هذه الفقرة جاءت في ج، د متقدمة عن هذا الموضع، أي بعد قوله:
«فهو جاهل بالمقايضة»، وجاءت بهذا النص: «و كذا إرادة ما لا يرضى
حكمة، لما تعلقت به العاقبة الحميدة، وهو تحقيق ما علم على ما علم، مع قوله
في د: «و كذا إرادة ما لا يرضى به حكمة»...

(٥) أ، ب: وشبهتهم الأخيرة فاسدة.

(٦) أ، ب: بدون قوله: (أن العباد لا يمكنهم الخروج عن إرادة الله

تعالى فيؤدي إلى جعل العباد مجبورين. قلنا: لا يصيرون مجبورين)،
وفي ج: قلنا: لا يصير العباد مجبورين.

(٧) ج: فلا يصيرون مجبورين بها.

(٨) د: لما أنهم،

(٩) أ، ب، ج، د: وإن كان الخروج من علم الله تعالى، وفي ج: يادة:

معلومة.

لأنه (١) — تعالى — علم أنهم يفعلون ما يفعلون باختيارهم ، فكذا هذا ،
والله الموفق ، فدل أن ما تعاقوا به من الشبهة (٢) فاسد ، وبما أدعوه ممنوع ،
والله الموفق (٣) .

(١) ج، د : لما أنه تعالى ، ه : وأن الله تعالى .

(٢) د : من المشيئة .

(٣) أنظر : الإبانة عن أصول الديانة ص ١٦٣ — ١٧٩ ، واللمع

ص ٤٧ — ٥٩ ، والتوحيد ص ٢٨٦ — ٣٠٥

وشرح الأصول الخمسة ص ٤٣١ — ٤٧٧ ، والمحيط بالتكليف ص ٢٨٣

— ٣٠٥ ، والمغنى ج ٦ الإرادة .

وأصول الدين للبغدادي ص ١٤٥ — ١٤٨

والإرشاد ص ٢٣٧ — ٢٥٤

وتبصرة الأدلة ٧٢٧/٢ — ٧٦٣

ومحصل أفسكار المتقدمين والمتأخرين ص ١٩٩ ، ٢٠٠

وأصول الدين للرازي ص ٨٩ ، ٩٠

وشرح المواقف ١٧٣/٨ — ١٧٩

وشرح المقاصد ١٠٧/٢ — ١٠٩

فصل

في القضاء والقدر ، وثبوت كون أفعال الخلق مخلوقة لله تعالى

ثبت القضاء (١) .

إذ المراد من قول أهل الحق : إن المعاصي بقضاء الله تعالى ،
أى بخلقه ، إذ القضاء يذكر ويراد به الفعل ، قال أبو ذؤيب
الهذلي (٢) .

وعليهما مسرودتان قضاهما
داود أو صنع السوابغ (٣) تبع

(١) ج ، د ، هـ : ثبت القضاء والقدر .

(٢) خويلد بن خالد بن محرت ، أبو ذؤيب ، من بني هذيل بن مضر ،
شاعر فحل مخضرم ، أدرك الجاهلية والإسلام ، وسكن المدينة ، واشترك
في الغزو والفتوح ، وعاش إلى أيام عثمان ، فخرج مع جند عبد الله بن
سعد بن أبي مروح إلى أفريقية سنة ٢٦ هـ ، غازيا ، فشهد فتح أفريقية ، وعاد
مع عبد الله بن الزبير وجماعة يحملون بشرى الفتح إلى عثمان ، فلما كان
بمصر مات أبو ذؤيب فيها ، وقيل مات بأفريقية . وله ديوان أبي ذؤيب ،
أنظر : الشعر والشعراء لابن قتيبة ص ١٣١ ، والأعلام ٢/ ٣٧٣

(٣) هـ : السوامع ، ومسرودتان : تثنية : مسرودة ، وهى الدرع
المثقوبة ، والسوابغ : جمع سابغة : الدرع الواسعة ، وتبع : ملك اليمن ،
وملوك اليمن يسمون تبابعة ، لأنه يتبع بعضهم بعضا ، كلاهما واحد قام مقامه
آخر تابعا له على مثل سيرته . أنظر : لسان العرب : مادة «تبع» ، ص ٤١٨ ،

أى صنعتهما ، وأحكم صنعتهما .

ثم القضاء لفظ مشترك يذكر ويراد به الأمر قال الله — تعالى — :
« وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه (١) » ، أى أمر ربك (٢) .

ويذكر ويراد به الإعلام قال الله — تعالى — : « وقضينا إلى بني
إسرائيل فى الكتاب (٣) » أى أعلنناهم .

وله معان آخر ، غير أن مرادنا من ذكره ما ذكرناه من الفعل (٤) .

وأما القدر فهو على وجهين :

أحدهما : الحد (٥) الذى يخرج عليه الشيء ، وهو جعل كل شيء (٦)

= ومادة سبع ، ص ١٩٢٧ ومادة سرد ، ص ١٩٨٨ ، والبيت لآبى ذؤيب
من عيניתه المشهورة التى رثى بها خمسة أبناء له أصيبوا بالطاعون فى عام
واحد ، والتى مطالعها :

أمن المينون وريها تتوجع

والدهر ليس بمعتب من يحزع ؟

أنظر : شرح أشعار الهذليين لآبى سبيد السكرى ٣٩/١ ، والأعلام

٣٧٣/٢-

(١) سورة الإسراء ، من الآية ٢٣

(٢) ب : أى أمر ، ج يعنى أمر ربك .

(٣) سورة الإسراء ، من الآية ٤

(٤) أنظر : لسان العرب ، مادة قضى ، ص ٣٦٦٥ وما بعدها .

(٥) بداية ل ٢٦ من د .

(٦) ه : وهو جعل كل ما هو عليه .

على ما هو عليه من خير أو شر ، من حسن أو قبح ، من حكمة أو سفه ، وهو تأويل الحكمة أن يجعل كل شيء على ما ينبغي أن يكون عليه ، ويقدر كل شيء على ما هو الأولى به .

والثاني : بيان ما يقع عليه (١) كل شيء من زمان أو مكان ، وماله من (٢) الثواب والعقاب ، وكل (٣) ذلك ثابت في أفعال الخلق بإثبات الله تعالى على مامر في مسألة خلق (٤) الأفعال .

والمعتزلة يقولون : إن (٥) المعاصي ليست بقضاء الله تعالى وقدره ،

(١) ج : بيان ما يقع كل شيء ، ه : ثبات ما يقع عليه كل شيء .

(٢) بداية ل ٤٠ من أ . انظر : الفصل ٥٢/٣ ، وجاء في التعريفات عن معنى القضاء والقدر ، والفرق بينهما : ف القدر : خروج الممكنات من العدم إلى الوجود واحداً بعد واحد مطابقاً للقضاء والقضاء في الأزل ، والقدر فيما لا يزال ، والفرق بين القدر والقضاء هو أن القضاء وجود جميع الموجودات في اللوح المحفوظ مجتمعة ، والقدر وجودها متفرقة في الأعيان بعد حصول شرائطها » ص ١٥٢

(٣) ج : وذلك ثابت .

(٤) أ : على ما مر في مسألة الأفعال ، راجع ص ٢٧٤ من هذا البحث .

(٥) أ ، ب : والمعتزلة يقولون : المعاصي :

قال القاضي عبد الجبار في شرح الأصول الخمسة بعد أن بين المعاصي اللغوية للقضاء والقدر : وإذا قد عرفت ذلك ، وسألك سائل عن أفعال العباد أهي بقضاء الله — تعالى — وقدره أم لا كان الواجب في الجواب عنه أن نقول : إن أردت بالقضاء والقدر الخلق فعاذ الله من ذلك ، وكيف تكون أفعال العباد مخلوقة لله تعالى وهي موقوفة على قصودهم ودواعيهم : =

وتعلق السكعي بقول النبي — ﷺ : « من لم يرض بقضائي ، ولم يصبر على بلائي ، ولم يشكر على نعمائي فليطلب ربا سواي » (١) قال : والكفر غير مرضي وهذا التعليق منه جمل .

فإن عندنا : الكفر (٢) مقتضى الله — تعالى — لا قضاءه ، ونحن نرضى بقضاء الله تعالى ، وجعله الكفر (٣) باطلا ، ولا نرضى بأن يكون الكفر (٤) المقضي صفة لنا .

= إن شاءوا فعلوها وإن كرهوا تركوها ... فإذا أريد به الإيجاب ، وقيل : هل تقولون بأن أفعال العباد بقضاء الله تعالى وقدره كان الجواب أن في الأفعال مالا يجب بل لا يحسن ، فكيف أوجبه الله تعالى وقضاه وقصده ؟ .

وإذا أريد به الإعلام والإخبار فإن ذلك يصح على بعض الوجوه ، غير أنه لا يجوز لنا إطلاق هذه العبارة ، لما قد بينا أن العبارة متى كانت مستعملة في معنيين أحدهما صحيح والآخر فاسد فإنه لا يجوز إطلاقه إلا لمن ثبتت حكمته ، وصح عدله ، فأما الواحد منها ولم يثبت ذلك فيه فلا ، ص ٧٧١ ، ٧٧٢ ، وأنظر له أيضا : المحيط بالتسكييف ص ٤٢٠

(١) ج : ولم يشكر نعمائي ، أ ، د ، ه بدون قوله : (ولم يشكر على نعمائي) ، والحديث رواه الطبراني في الكبير ، وابن حبان في الضعفاء من حديث أبي هند الداري ، مقتصرأ على قوله : « من لم يرض بقضائي ويصبر على بلائي فليطلب ربا سواي » ، وإسناده ضعيف ، انظر : تخريج العراقي لأحاديث الإحياء هامش إحياء علوم الدين للغزالي ٣٣٥/٤

(٢) ج : بدون قوله (الكفر) ، د : فإن الكفر عندنا مقتضى الله تعالى .

(٣) د : وخلق الكفر باطلا ، كلمة والكفر ، بداية ل ٥٣ من ج .

(٤) ج : ولا نرضى بأن يكون المقضي صفة لنا .

قال أبو المعين في تبصرة الأدلة : « وعندنا الكفر مقتضى الله =

على أن حقيقة الخبر ورد (١) في الأمراض والمصائب ، إذ هي التي ربما لا يرضى بها من قضى عليه بها ، فأما (٢) الكفر فمن قضى به عليه (٣) فهو يرضى به أشد الرضا ، ويتمسك به أشد التمسك ، فلم يكن الخبر واودا فيه .
ثم الممتزلة لا يرضون بالأمراض والمصائب إلا بعوض فليطلبوا (٤)
ربا سوى الله تعالى .

ثم السكبي سمع هذا الخبر الغريب ، ولم يسمع ما استفاد من نقله ، واشتهر فيما بين النقلة ، بل في جميع الأمة ، وهو قوله — ﷺ — : «القدر خيره وشره من الله تعالى» (٥) .

ثم نعلم أن العبد غير مضطر في فعله ، وإن كان ذلك بقضاء الله

= تعالى لا قضاؤه وقضاؤه حق وصواب ، ومقضيه باطل ، وقضاء هذا المقضى صواب ، لما فيه من الحكمة فمن رضى يجعل الله تعالى الكفر باطلا ، قبيحا ، شرا ، فقد رضى بقضاء الله تعالى ومن لم يرض بذلك فهو غير راض بقضاء الله ، ومن رضى بذلك ولم يرض أن يكون الكفر صفة له ، ولم يجب أن يفعله في نفسه فقد رضى بقضاء الله تعالى ولم يرض بما يوجب مقتته وتعذيبه ، ٧٦٥ / ٢

(١) أ، ج، د، هـ : بدون قوله (ورد) .

(٢) د : وأما الكفر .

(٣) ج بدون قوله : (بها ، فأما الكفر فمن قضى به عليه) .

(٤) د : فيطلبوا ربا سوى الله تعالى ، أنظر : شرح الأصول الخمسة

ص ٤٩٤

(٥) رواه البيهقي : في الإعتقاد بسنده عن عمر . أنظر الاعتقاد ص ٦٧

تعالى وقدره على ما مر في مسألة خلق الأفعال ، وفي (١) مسألة الإرادة ،
والله الموفق .

(١) أ، ب، د، هـ: ومسألة الإرادة ، راجع ص ٢٧٤ ، ٣١٢ من هذا
البحث أنظر هذا الموضوع في الإبانة عن أصول الديانة ص ٢٢٥ — ٢٣٩
واللمع ص ٨١ — ٨٤ ، والتوحيد ص ٣٠٥ — ٣١٤
والتمهيد ص ٣٢٥ — ٣٢٧
وشرح الأصول الخمسة ص ٧٧٠ — ٧٧٢
والمحيط بالتكليف ص ٢٤٠ ، ٢٤١
والفصل لابن حزم ٥١/٣ ، ٥٢
وتبصرة الأدلة ٣/٧٦٣ — ٧٦٧

فصل

في الهدى والإضلال (*)

وبشبوت مسألة (١) خلق الأفعال يثبت أيضاً مسألة الهدى والإضلال،
إذ الهدى خلق فعل الابتداء ، والإضلال خلق فعل الإضلال (٢) ، وهو
المعنى من قولنا : يضل الله من يشاء ، ويهدي من يشاء ، دون هدى بيان
الطريق ، فإن ذلك ثابت (٣) على العموم .

وابتداء الدليل في المسألة (٤) قوله تعالى : « يضل من يشاء ويهدي من
يشاء » (٥) . وقوله تعالى : « ولكن الله يهدي من يشاء » (٦) ، وقوله تعالى : « ولو
شئنا لآتينا كل نفس هداها » (٧) ، وقوله تعالى : « ولو شاء لهداكم أجمعين » (٨) .

(٥) ه : بدون قوله : (الهدى والإضلال) .

(١) ه وبشبوت خلق الأفعال .

(٢) ه : والإضلال : خلق فعل الإضلال . راجع الإرشاد ص ٢١١

(٣) ج : بدون قوله : (ثابت)

(٤) ج ، ه : وابتداء الدليل في مسألة ، أ : بدون قوله : (قولنا :

يضل من يشاء ويهدي من يشاء دون هدى بيان الطريق . فإن ذلك ثابت على
العموم وابتداء الدليل في المسألة)

(٥) سورة النحل : من الآية ٩٣

(٦) سورة القصص : من الآية ٥٦

(٧) سورة السجدة : من الآية ١٣

(٨) سورة النحل من الآية ٩

وفي الآيات كثرة بطول تعدادها وإحصاؤها (١) .
وللمعتزلة للآيات تأويلات أعرضنا عن ذكرها والجواب عنها مخافة
الإطالة ، واتسكالا على ما أودع في مسألة خلق الأفعال (٢) ، والله الهادي
إلى الرشاد ، وبالله التوفيق ، وعليه التكلان .

-
- (١) أ : وفيه آيات كثيرة يطول تعدادها وإحصاؤها .
ب : في آيات كثيرة يطول تعدادها وإحصاؤها .
ج : وفيه آيات كثيرة يطول تعدادها وإحصاؤها .
هـ : وفي آيات كثيرة يطول ذكرها لعدها وإحصاؤها .
(٢) د : خلق أفعال العباد .
فمن تأويلات المعتزلة لمثل هذه الآيات حملهم المشيئة على مشيئة القسر
والإجاء ، أنظر تفسير السكشاف ٢ / ٤٠٣ ، وغيرها في مواضع متفرقة ،
وقد سبق رد الشيخ أبي المعين على هذا التأويل في مسألة خلق الأفعال .
أنظر : الإبانة عن أصول الديانة ص ٢٠٩ — ٢٢٤
والتمهيد ص ٣٣٥ — ٣٣٧
وأصول الدين للبغدادي ص ١٤٠ — ١٤٢
والإرشاد ص ٢١٠ — ٢١٤
والفصل لابن حزم ٤٣/٣ — ٥١
وتبصرة الأدلة ٧٦٧/٢ — ٧٧٢

فصل

في إبطال القول بالأصلح

وثبتت (١) مسألة خلق الأفعال ، وكون الكفر والمعاصي مخلوقة لله تعالى ، وإن كان يتضرر بهما (٢) الكفار والعصاة ثبت أن الأصلح (٣) ليس بواجب على الله تعالى ، ولا ما (٤) هو المصلحة .

ويظهر بطلان قول المعتزلة أن (٥) ما هو الأصلح للعبد يجب (٦) على الله تعالى أن يفعله (٧) بالعبد ، ولو لم يفعل مع أنه لا يتضرر (٨) به لو فعل ، والعبد ينتفع به (٩) ، ولو (١٠) لم يفعل لما انتفع هو به ، ولتضرر (١١) العبد لسكان بخيلا سفيها .

(١) ج ، هـ : وثبت

(٢) ج : به

(٣) ج : ثبت أن لا يصلح

(٤) هـ : ولا هو المصلحة

(٥) بداية ل ٥٤ من ج

(٦) د : واجب على الله تعالى

(٧) ب ، ج ، هـ : أن يفعل بالعبد

(٨) بداية ل ٢٠ من ب

(٩) هـ : وينتفع به العبد

(١٠) أ : لما أن لو لم يفعل ، هـ : فلو لم يفعل

(١١) أ : لما انتفع هو به ، ويتضرر العبد ، ج : لما انتفع الله — تعالى

— به ويتضرر العبد .

واحتمل المعتزلة في الأصلح الذي يجب على الله — تعالى — فعله بالعبد ، =

ثم إن (١) عندنا على هذا في مقدور الله — تعالى — لطف لو فعل بالكفار
لآمنوا اختياراً (٢)، غير أنه لم يفعل، ولو فعل كان متفضلاً (٣)، ولما لم
يفعل كان عادلاً لا ظالماً، لأنه — تعالى — ما منع الحق المستحق للعبد عليه.

وعند المعتزلة: ليس في مقدور الله — تعالى — ذلك: ولو كان ذلك في
مقدوره (٤) ولم يفعل كان بخيلاً (٥)، ظالماً، جائراً.

= فعند المعتزلة بغداد أن الله يجب عليه الأصلح في الدين والدنيا، بمعنى
الأوفق بالحكم والمصالح، لا بمعنى الأنفع للعبد.

ومذهب البصريين أن الأصلح الذي يجب على الله هو الأنفع للعبد في
دينه. ثم اختلف البصريون في ما هو الأنفع للعبد في دينه، فعند الجبائي
ما جاء على حسب علم الله — تعالى — واجب عليه، وعند جمهورهم الأنفع
له خلقه وبقاؤه سليم الخواص وتصريفه لأعلى المنزلتين من النعيم المقيم.

أنظر تفصيل هذه الآراء: في المغنى ١٣/٧، ٢١، ١٤/٧ — ١٨٠.
وراجع أيضاً الانتصار ص ٢١، ٢٢، ٢٥ — ٢٧، والإرشاد ص ٢٨٧،
وشرح العقائد النسفية وعليها حاشية ملا أحمد ١٦٠/١

(١) أ، ج، د، هـ: ثم عندنا

(٢) أ، ب، د، هـ بدون قوله: (اختياراً)

(٣) هـ: تفضلاً، أنظر: اللمع ص ١١٥

(٤) أ: ولو كان في مقدوره ذلك، هـ: فلو كان ذلك في مقدوره.

(٥) بداية ل ٢٤ من هـ.

ويختلف معنى اللطف عند المعتزلة عنه عند أهل السنة.

فعند المعتزلة هو: « ما يدعو إلى فعل الطاعة على وجه يقنع اختيارها
عنده، أو يكون أولى أن يقنع عنده » المغنى ١٣/٩. واللطف بهذا =

ولأهل الحق : الآيات التي ذكرناها في مسألتى (١) الإرادة ، والهدى والأضلال ، إذ في بعضها فعل ما ليس بأصلح ، وفي بعضها الامتناع عما فيه (٢) الأصلح ، وجميع ما ذكرنا من الدلائل في مسألة خلق الأفعال ثابتة ههنا . إذ هي عين تلك المسألة (٣) .

لأنه لما كان خالقاً للكفر والمعاصي ، وذلك شر لهم ، وليس لهم (٤) فيه مصلحة ثبت أن الأصلح ليس بواجب على الله — تعالى — ولا ما هو المصلحة (٥) ، وأنه قد (٦) يفعل ما ليس بأصلح لهم (٧) .

== المعنى واجب على الله تعالى عندهم — أن يفعله بالعبد .

وأما عند أهل السنة فاللطف هو « خلق قدرة على الطاعة » الإرشاد ص ٣٠٠ ، وانظر رأي المعتزلة مسألة في لطف الكافر : فضل الاعتزال ص ٣٤٩ ، وشرح الأصول الخمسة ص ٥٢٣ ، ٥٢٤

(١) ه : في مسألة

(٢) أ : الامتناع عما هو الأصلح .

لعله يقصد ببعض الآيات التي فيها فعل ما ليس بأصلح : مثل قوله — تعالى — : « إنما على لهم إيزدادوا إنما » ، وقوله — تعالى — : « ولقد ذرأنا لجهنم » الآية وبالنوع الثاني الذي هو الامتناع عما فيه مصلحة مثل قوله : « ولو شئنا لآتينا كل نفس هداها ، وقوله : « ولو شاء لهداكم أجمعين » .

(٣) راجع ص ٢٨٢ من هذا الكتاب

(٤) ج : ليس فيه مصلحة

(٥) ه : ولا هو المصلحة ، ج : بدون قوله : (المصلحة)

(٦) ج : وأنه يفعل

(٧) أبدون قوله : (ثبت أن الأصلح ليس بواجب على الله — تعالى —

ولا ما هو المصلحة وأنه قد يفعل ما ليس بأصلح لهم) ، ب ، بدون قوله : ==

ولأن في القول بما قالته (١) المعتزلة إبطال منه الله — تعالى — على عباده .
 بالهداية ، إذ (٢) فعل ما فعل على طريق (٣) قضاء حق واجب عليه ، ولا منه .
 في هذا ، ولا إفضال (٤) ؛ فيكون الله — تعالى — بقوله (٥) : «والله ذو الفضل
 العظيم» (٦) ، وبما (٧) ذكرنا من مننه على عباده مخطئا ، متصليا (٨) ، إذ لا
 إفضال ، ولا منه في قضاء حق مستحق عليه (٩) .

وكذا على زعمهم : ليس لله — تعالى — على النبي المصطفى ﷺ —
 نعمة ومنه ليست تلك على أبي جهل — لعنه الله : «إذ فعل بكل واحد (١٠)

= (ولا ما هو المصلحة ، وأنه قد يفعل ما ليس بأصلح لهم) ، د بدون قوله :
 (وأنه قد يفعل ما ليس بأصلح لهم) .

وعلى أصول المعتزلة هذا الدليل غير وارد ، لأن المعاصي والكفر من
 فعل العبد .

(١) أ ، ب ، ج : ولأن القول بما قالته المعتزلة ، ه : ولأن القول بما
 قالت المعتزلة .

(٢) بداية ل ٤١ من أ

(٣) ج : بطريق

(٤) ه : ولا اتصال

(٥) ب : وبقوله

(٦) سورة الحديد . من الآية ٢٩

(٧) أ ، ب ، د ، ه : وبما

(٨) الصلف ، والتصلف : مجاوزة قدر الظرف ، والادعاء فوق ذلك .

تكمبرا . مختار الصحاح مادة صلف ، ص ٣٦٨

(٩) ب ، ج بدون قوله : (عليه)

(١٠) ه : بكل منهما

منهما ما في مقدوره من الأصلح (١)

وكذا فيه تسفيه الله — تعالى — في طلب شكر ما أسدى (٢) إليهم ،
إذ هو مستحق (٣) على الإفضال ، دون قضاء الحق .

وكذا فيه أن إمامة (٤) الرسل والأنبياء — عليهم السلام — كان أصلح
لهم ، وللمؤمنين من إبقائهم ، وإبقاء (٥) إبليس وجنوده أصلح لهم ،
وللخلق من إماتتهم (٦) .

وكذا (٧) فيه القول بتناهي (٨) قدرة الله — تعالى — حيث لا يقدر على أن
يفعل بأحد أصلح مما فعل به (٩) ، ولم يبق في مقدوره (١٠) ، ولا في خزائن
رحمته أنفع لهم مما أعطاهم ، وكل هذا كفر وضلال ، وبالله العصمة عن
كل ضلال وبدعة .

ثم يقال لهم : هل رأيتم لإنسانا زجى (١١) عمره في الإسلام ، ثم ارتد
بعد ذلك ؟ فلا بد من أن يقولوا : نعم (١٢)

(١) د : بدون قوله : (له) .

(٢) ب ، هـ : ما أدى إليهم ، د : ما أهدى إليهم .

(٣) أ ، ب ، ج ، د : إذ هو تستحق .

(٤) هـ : أن أمانة الرسل .

(٥) ج بدون قوله : (وإبقاء) .

(٦) هـ : أمانتهم .

(٧) ج : ولنا .

(٨) بداية ل ٥٥ من ج .

(٩) هـ : بما فعل ، أ ، ب ، ج بدون قوله : (به) .

(١٠) ب بدون قوله : (مقدوره) .

(١١) هـ : رضى .

(١٢) أ : فلا بد من نعم ، ب ، ج : فلا بد من بلى ، د ، هـ : فلا بد من أن يقولوا : بلى

فتقول لهم : (١) أى الأمرين أصلح له . الإمامة قبل أن يرتد بساعة
ليختم له (٢) بالإسلام والسعادة أم الإبقاء إلى أن يرتد (٣) ؟
فإن قالوا الإمامة كانت أصلح له فقد أقروا بأنه ترك الأصلح (٤) ،
وفعل ضده .

وإن قالوا كان الإبقاء (٥) أصلح له من الإمامة على الإسلام ظهر عنادهم
ومكابرتهم ، وصارت عقولهم ضحكة للعوام .

ثم يقال لهم : هل (٦) رأيتم صبيامات فى صغره ، والآخر (٧) عاش
حتى بلغ وأسلم ، وختم له بالإسلام ، والآخر بلغ ، وكفر أو ارتد بعد
إسلامه (٨) ؟ ، فلا بد من نعم (٩)

فيل لهم لم أبقي الذى علم أنه يسلم (١٠) ، ويختم له بالإسلام ؟ .

- (١) أ ، ب ، هـ : فنقول أى الأمرين ، ج : فيقول أى الأمرين .
(٢) هـ بدون قوله : (له) .
(٣) ج ، د : أو الإبقاء إلى أن ارتد ، هـ : أم البقاء إلى أن ارتد ، وقوله :
« إلى أن يرتد » بداية ل ٢٧ من د .
(٤) أ : أنه للأصلح ، ب : أنه ترك الأصلح .
(٥) ب : الإبقاء كان .
(٦) هـ بدون قوله : (هل) .
(٧) ج : ولم عاش .
(٨) ب : فكفر أو ارتد بعد الإسلام ، ج ، هـ : وكفر أو ارتد بعد
الإسلام ، د : وكفر وارتد بعد الإسلام .
(٩) ب ، ج ، د ، هـ : فلا بد من بلى
(١٠) ب ، ج ، د : قيل لم أبقي الذى علم أنه يسلم ، هـ : قيل لهم أبقي الذى
علم أنه أسلم .

فإن قالوا : لأنه أصلح له ، فإنه ينال بإسلامه ، وما أتى به من الطاعات
الشوآب العظيم .

قيل لهم : ولم (١) لم يبق الذي أماته صغيراً ؟

فإن قالوا : لأن ذلك كان (٢) أصلح له ، لأن الله — تعالى — علم أنه
لو بلغ لسكفر ، واستحق الخلود في النار ، فسكانت (٣) الإمامة له في حالة
الصغر أصلح (٤)

قيل لهم . (٥) لم لم يمت الذي علم أنه يرتد بعد بلوغه عن الإسلام كأمات
هذا الصغير ؟ ، ولا انفصال لهم عن هذا البتة .

وما يزعمون أن (٦) منع الأصلح بخلا ، فاسد ،

لأننا بيننا بالدليل أن الله — تعالى فعل ذلك ، ولو كان ذلك (٧) بخلا لما
فعل ، ولأن منع ما كان منعه حكمة ، (٨) وهو حق المانع ، لاحق غيره قبله
لن يكون بخلا ، بل يكون عدلاً (٩) .

(١) ب ، قيل لهم : لم لم يبق ، ج ، د : قيل : ولم لم يبق ، هـ : قيل فلم
لم يبق .

(٢) ب : لأن ذلك أصلح له . هـ بأن له .

(٣) ج : وكانت .

(٤) أ هـ أصلح له :

(٥) أ قيل لهم لم لم يمت ، ب : قيل لم لم يمت ، ج ، د ، هـ : قيل ولم لم يمت

(٦) هـ : أنه .

(٧) أ ، ب ، ج ، هـ : ولو كان بخلا لما فعل .

(٨) ج . ما كان منعه حكمة هو حق المانع ، هـ : ما كان منه حكمة

و هو حق المانع .

(٩) أ : لن يكون بخلا ، بل يكون عادلاً ، ج أن يكون بخلا ، بل يكون عدلاً

ثم الجود إنما (١) يتحقق بالإفضال لا بقضاء حق (٢) المستحق ، وعند المعتزلة : لا إفضال ، بل كل (٣) ذلك قضاء حق واجب للغير (٤) عليه . فأنى (٥) يتصور عندهم تحقيق الجود ؟ وفيما قلنا : لإثبات الجود لله تعالى فهو تعالى بما يعطى متفضل ، جواد ، محسن ، وبما يمنع مما هو حقه لا حق غيره قبله عادل ، والله الموفق .

ثم نقول لهم : أليس أن الله — تعالى — يؤلم الأطفال ، وذلك بما يضر بهم ، فكان تركه أصلح لهم ؟

فزعموا أن ذلك أصلح لهم (٦) ، لأنه يعطيهم الثواب الدائم على ذلك عوضاً عنه (٧) فصار مصلحة لهم ، كحجامة الوالد الشفيق ولده (٨) .

قيل : إن (٩) الله — تعالى — قادر على (١٠) أن يعطيهم في دار (١١) الآخرة ما يعطيهم بدون (١٢) سابقة الإيلاء ، فكان الإعطاء بدون (١٣) .

(١) ج . إ . ما .

(٢) ب ج ، ، د ، هـ : الحق المستحق .

(٣) أ ، هـ : بل كان ذلك .

(٤) هـ : بدون قوله : (للغير) ، ج : للعبد .

(٥) هـ : فلن يتصور .

(٦) أ : وزعموا أن أصلح ، وقوله : «لهم» بداية ل ٥٦ من ح .

(٧) ب : عوضاً منه ، أنظر : شرح الأصول الخمسة ص ٤٨٥ .

(٨) د : الشفيق على ولده ، هـ . المشفق ولده .

(٩) أ ، ب ، ج ، د : قيل : الله تعالى .

(١٠) بداية ل ٤٢ من أ .

(١١) ب : في الآخرة .

(١٢) ج : من غير سابقة الإيلاء

(١٣) ب : فكان الإعطاء ذلك ، هـ فكان الإعطاء بدون ذلك .

ذلك أنفع وأصلح لهم (١) ، بخلاف الأب ، فإنه (٢) لا يقدر على إثبات الصحة ، ودفع المرض إلا (٣) بالحجامة ، حتى أن لو كان قادرا على طلب (٤) الصحة ، ودفع المرض بدون الحجامة ومع ذلك آلمه بالحجامة لم يعد ذلك منه مصلحة (٥) .

فإن قالوا : نعم . الله — تعالى — يقدر (٦) على ذلك ، ولكن إعطاء النعم (٧) في الآخرة عوضا عما لحقه من الألم كان (٨) أصلح له من الإعطاء بدون سابقة الإيلام ، لأن ما كان جاريا مجرى الإعراض لا يتمكن فيه فيه المنفعة المنقصة للنعم (٩) ، وما كان (١٠) تفضلا يتمكن فيه المنفعة المنقصة للنعم (١١) ، فكان (١٢) الثابت بطريق العوض الذو أشهى .

(١) ب : أنفع وأصلح له ، ه : أنفع .

(٢) ه : لأنه .

(٣) د : بدون الحجامة .

(٤) د : حتى لو قدر على طلب الصحة ، ه : حتى لو كان قادرا على الصحة .

(٥) أ : مصلحة منه .

(٦) د : بقدر الله — تعالى — على ذلك .

(٧) ه : أعطاهم النعمة .

(٨) ح : بدون قوله : (كان) .

(٩) ه : لأن ما كان جاريا مجرى الأعراض لا يتمكن فيه المنفعة

للنعم ، ج : للنعمة .

(١٠) ب : وما كان ذلك تفضيلا .

(١١) ج : المنقصة للنعمة ، ه : المنقصة ، د بدون قوله : (وكان تفضلا

يمكن فيه المنفعة المنقصة للنعم) .

(١٢) ه : وكان .

قيل لهم : لحوق المنة إنما ينقص النعمة إذا كانت بمن (١) يساوى المنعم عليه ، ويوازيه في الرتبة ، فيشقى على المنعم عليه (٢) تحمل منته ، والخضوع له ، فأما المنة من الله — تعالى — فما (٣) تزيد في النعمة طيبا ، ويتلذذ (٤) المنعم عليه بامتثاله عليه .

بحقته : أن ملكا من الملوك لو (٥) خلع على واحد من كبراء أهل مملكته كان ذلك ألد عنده (٦) وأشهى مما لو اشتراه بعوض يماثله ، لما أنه (٧) لا يشقى على الطبايع تحمل المنة من الملوك ، ولا تكثر نفوسهم الخضوع لهم ، ففي حق الله تعالى أولى أن يكون الأمر كذلك ،

والذى (٨) يؤيد هذا : أن تحمل المنية من الله تعالى لو كان يوجب تنقيص (٩) النعم لما من الله — تعالى — على عباده بالهداية (١٠) لما فيه من تنقيص النعم (١١) ، وهدم الصنيعة ، ولما كانت (١٢) نعمة الهداية مخصصة على

(١) هـ : بما

(٢) د بدون قوله : (المنعم عليه) .

(٣) ج : بما تزيد في النعمة طيبا ، هـ : فما تزيد في النعمة طيبا .

(٤) هـ : وتلذذ المنعم عليه .

(٥) ج : ولو خلع .

(٦) ج : كان ذلك عند الذ وأشهى .

(٧) أ ، ب هـ : لما أن لا يشقى على الطبايع .

(٨) ب : الذى يؤيد هذا .

(٩) هـ تنقيص النعم .

(١٠) أ ، ب ، ج : بدون قوله : (بالهداية)

(١١) ج : لما فيه من تنقيص النعمة ، أ ، ب ، د ، هـ : لما فيه تنقيص النعم

(١٢) هـ . وكانت

الناس ، حيث من الله — تعالى — (١) بقوله : د بل الله يمن عليكم أن
هذاكم للإيمان (٢) .

وفي الجملة : هذا كلام (٣) لا يستجيز من عرف الله — تعالى — أن
يخطر بباله ، فضلا عن التكلم به ، غير أن من دأب (٤) المعتزلة أنهم
لا يبالون عن التمسك بما فيه الانسلاخ عن الدين ، وإبطال المعارف ،
وجحد الحقائق عند رجائهم الوصول له إلى ترويح باطلهم (٥) ، عصمنا
الله — تعالى — عن ذلك .

على (٦) أن كثيرا من الأطفال الذين تألموا في صغرهم ، وبلغوا (٧)
ما توارى على الكفر ، ولا يغالون العوض في الآخرة ، وكان الله — تعالى —
عالمًا بعواقب أمورهم ، فكان يايلاهم من علم منه (٨) أنه لا يغال العوض
في الآخرة (٩) ظالما .

على أن ما كان ظلما بغير (١٠) عوض ينعقد ظلما إلى أن يرضى من له

(١) ب حيث : من الله — تعالى — على عباده بقوله ، ه : حيث من الله .
تعالى بقوله .

(٢) سورة الحجرات . من الآية ١٧ .

(٣) ج بدون قوله : (هذا كلام) :

(٤) ج : غير أن دأب المعتزلة ، ه : غير أن ذات المعتزلة .

(٥) ه : أبا طلهم .

(٦) بديلة ل ٥٨ من ج .

(٧) ب ، د ، بدون قوله : (وبلغوا) .

(٨) أ : منهم .

(٩) أ ، ب ، ج بدون قوله : (في الآخرة) .

(١٠) بداية ل ٢٥ من ه .

الحق بالعوض، فيكون الله — تعالى — بإلإيلام (١) ظالماً إلى أن يزول أثر ذلك الظلم بإيصال العوض، ورضا من له العوض بكونه عوضاً، وفيه تحقيق الظلم من الله تعالى وهو كفر، وبالله العصمة والنجاة عن كل ضلالة (٢).

-
- (١) هـ : بإلإسلام .
(٢) أنظر : المغنى ١٤ / ٧ — ١٨٠ ،
والإرشاد ص ٢٨٨ — ٣٩٠ ،
وتبصرة الأدلة ٢ / ٨٨٢ — ٧٧٦ ،
وشرح المقاصد ٢ / ١٢٣ ، ١٢٤ ،
وشرح العقائد الغسقية ١ / ١٦٠ ، ١٦١ .

فصل

في إثبات عذاب القبر

وعذاب القبر (١) للكافرين ، ولبعض العصاة من المؤمنين ، والإلزام
لأهل الطاعة في القبر ، وسؤال المنكر (٢) ونكير .

لورود (٣) الدلائل السمعية في ذلك من نحو قوله — تعالى — : « الغار
يعرضون عليها غدوا وعشيا ويوم تقوم الساعة أدخلوا آل فرعون أشد
العذاب (٤) » .

أثبت عرض آل فرعون (٥) على النار قبل يوم القيامة غدوا وعشيا ،
وليس (٦) ذلك إلا عذاب القبر .

وقال الله — تعالى — في قوم نوح — عليه السلام : « أغرقوا
فأدخلوا نارا (٧) » ، والفناء للترتيب والتعقيب (٨) بلا تراخ فيكون ذلك
في الدنيا .

(١) ب : بدون قوله : (وعذاب القبر) ، أ ، ح ، هـ : عذاب القبر

(٢) ج : وسؤال المنكر ونكير .

(٣) أ : ورود .

(٤) سورة غافر . الآية ٤٦

(٥) د : فأثبت عرض آل فرعون على النار ، هـ : فأثبت عرض آل

فرعون أشد العذاب على النار .

(٦) هـ : وأيس

(٧) سورة نوح : من الآية ٢٥

(٨) أ ، ب ، ج ، د : للتعقيب والترتيب .

والمرورى عنه — عليه السلام — أنه مر بقبيرين جديدين فقال : « إنهما
أيعذبان وما يعذبان بأكبر ، أما أحدهما فإنه كان (١) لا يستنزه البول أو الآخر
كان يمشى بالنعيمه ، والخبر المعروف (٢) في المسكين الذين (٣) يسألان
الميت ، ومعهما مرزيتان ، وقول عمر — رضى الله عنه — على أثر
ذلك (٤) : « أو يسكون . معى عقلى » . قال بلى : « قال يا رسول الله ،
فإذا أفضيكنهما بإذن الله تعالى ، والدعاء المتوارث فى الأمة من غير فكير :
« وقتنا عذاب القبر ، وعذاب النار » (٥) .

(١) بداية ل ٢١ من ب ، والحديث رواه مسلم بسنده عن بن عباس .

صحيح مسلم — كتاب الطهارة — باب الدليل على نجاسة البول
ووجوب الاستبراء منه ١/١٣٦ .

(٢) بداية ل ٤٣ من أ .

(٣) بداية ل ٢٨ من د .

(٤) أ ، ب ، د : على أثره ، ج : على أثره لى والحديث رواه البيهقى
فى الاعتقاد بسنده عن عمر بن الخطاب . باب الإيمان بعذاب القبر
ص ١٣٥ .

(٥) انظر ما روى من الأحاديث فى التعوذ من عذاب القبر فى
صحيح مسلم .

كتاب المساجد مواضع الصلاة . باب استحباب التعوذ من عذاب
القبر ١/٢٣٦ .

ولا معنى لإنكار جهنم (١) ، وبعض المعتزلة ذلك (٢) .

وتعليقهم : أن تعذيب من لا حياة له ، والسؤال عنه ، والجواب منه مستحيل (٣) لما أن ذلك لما ثبت بالدلائل التي لا وجه إلى ردها (٤) .

ومن الممكن أن يعيد الله — تعالى — إليه (٥) نوع حياة مقدار ما يتألم به ، ويتلذذ ، ويعلم وكان الواجب تلقى الدلائل بالقبول (٦) ، ويثبت ذلك على الوجه (٧) الممكن .

ثم لم يقيم دليل على (٨) أن الله — تعالى — يقيم به نوع حياة .

(١) سبق التعريف به ص ٢٧٧ ، (أنظر إنكاره لعذاب القبر في : التنبيه ص ١٢٧) .

(٢) ينفي القاضي عبد الجبار هذا عن المعتزلة ، وبعده من تشنيعات الخصوم عليهم وينسب القول بإنكار عذاب القبر إلى ضرار بن عمرو ، ويقول عنه : إنه كان من أصحاب المعتزلة ، ثم التحق بالمجيرة . انظر : شرح الأصول الخمسة ص ٧٣٠ ، وفضل الاعتزال ص ٢٠١ ، ٢٠٢ .

(٣) انظر : شرح المقاصد ١٦٣/٢ .

(٤) ج : لما ثبت بالدلائل لا وجه لردها .

(٥) هـ : بدون قوله : (إليه) .

(٦) بداية ل ٥٨ من ج .

(٧) هـ : ويثبت ذلك على وجه الممكن .

(٨) ب ، ج : بدون قوله : (على) .

بلا إعادة الروح ، أو يعيد الله — تعالى — إليه الروح ، فتتوقف (١) في ذلك .

فأما لإثبات حياة (٢) ما فلا توقف فيه لمشايعنا رحمهم الله ، فإن تعذيب من لا حياة له غير (٣) مستقيم عندنا .

فإن الحياة عندنا شرط (٤) لثبوت العلم ، خلافاً للكرامية ، والصالحية ، وهم أتباع الحسن (٥) الصالحى ، فيكون القول بإثبات عذاب

(١) ج : أو يعيد الله — تعالى — الروح إليه فتتوقف في ذلك ، ه : أو يعيد الله — تعالى — إليه الروح فيتوقف في ذلك .

(٢) أ : فأما حياة ، ج : فأما لإثبات ما . راجع شرح المقاصد ١٦٣/٢ .

(٣) د : فأما تعذيب من لا حياة له فغير مستقيم عندنا .

(٤) د : شرط عندنا .

(٥) ج : وهو أتباع أبى الحسين الصالحى ، أ ، ب ، د : وهم أتباع أبى الحسن الصالحى ، والصالحية فرقة من فرق الروافض ، ويسمون أيضا البترية ، لأنهم أتباع الحسن بن صالح بن حى ، وكثير النواء الملقب بالأتتر .

أما الحسن بن صالح فقد ولد سنة مائة ، ومات متخفياً سنة ثمان وستين ومائة . وكان من كبار الشيعة الزيدية وعظماهم وعلماهم ، وكان فقيها متكلماً ، وله من الكتب كتاب التوحيد ، وكتاب إمامة ولد على من فاطمة ، وكتاب الجامع فى الفقه ، انظر مقالات الإسلاميين ١٣٦/١ ، والفهرست ص ١٧٨ ، والفرق بين الفرق ص ٣٣ ، ٣٤ .

وراجع رأى الكرامية والصالحية فى هذه المسألة فى حاشية ملا أحمد على ، شرح العقائد النسفية ١٦٣/١ وشرح المواقف ٣٠٨/٨ .

القبر بدون الحياة على قول هؤلاء والله الموفق (١) .

(١) انظر الموضوع في :

شرح الأصول الخمسة ص ٧٣٠ — ٧٤٣ ، وفضل الاعتزال
ص ٢٠١ — ٢٠٣ .

وأصول الدين للبغدادى ص ٢٤٥ ، ٢٤٦ ، ونهاية الأقدام ص ٤٦٩ .

والعقيدة النظامية ص ٧٩ ، والاقتصاد في الاعتقاد ص ١٨٠ .

تبصرة الأدلة ٢/٨١١ — ٨١٤ ، وبحر الكلام ص ٧٥ — ٧٩ .

وشرح المواقف ٧/٣١٧ — ٣٢٠ ، وشرح المقاصد ٢/١٦٢ ، ١٦٣ .

وشرح العقائد النسفية ١/١٦١ — ١٦٣ .

ومختصر شرح العقيدة الطحاوية ص ٢٤١ — ١٤٦ .

فصل

في وعيد فساق المسلمين

اختلف الناس في العصاة من أهل القبلة ، في أسمائهم وأحكامهم .

رأى جمهور الخوارج :

فزعم جمهور الخوارج أن كل من عصى صغيرة كانت المعصية أو كبيرة .
فاسمه الكافر لا المؤمن ، وحكمه أنه يخلد في النار في الآخرة (١) .

أما الحكم فلقول الله — تعالى — : « ومن يعص الله ورسوله ويتعد حدوده يدخله ناراً خالداً فيها » (٢) ، والذنوب كلها في تحقيق اسم العصيان واحد .

وأما (٣) الاسم فلقوله — تعالى — : « واتقوا النار التي أعدت للكافرين » (٤) .
لما كانت النار معدة (٥) للكافرين فكل (٦) من وعد بها فهو كافر .

(١) ج : أن يخلد في الآخرة في النار ، ه : أن يخلد في النار في الآخرة ،
د : بدون قوله : (في الآخرة)

هذا ، والنجدات من الخوارج يرون « أن الفاسق كافر ، على معنى أنه
كافر نعمة ربه ، فيسكون لإطلاق هذه التسمية عند هؤلاء منهم على معنى
الكفران لا على معنى الكفر ، أنظر : التبصير في الدين ص ٢٦ : ومقالات
الإسلاميين ١/ ١٥٧ -

(٢) سورة النساء ، من الآية ١٤

(٣) ج ، ه : فأما الاسم

(٤) سورة آل عمران . الآية ١٣١

(٥) ه : معتدة

(٦) ج ، د : وكل

وقوله — تعالى — : «ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون»، (١).

رأى المعتزلة :

والمعتزلة يقولون : إن كانت المعصية كبيرة فاسم مقترفها الفاسق ،
لا المؤمن ولا الكافر ، فيخرج بها صاحبها عن الإيمان ، ولا يدخل في
الكفر ، فيكون له منزلة بين المنزلتين (٢) .

لأن الناس اختلفوا فيه ، منهم من قال : إنه مؤمن بما معه من التصديق ،
فاسق (٣) بما اقترف من الذنب ، وهو قول أهل السنة (٤) والجماعة .

ومنها من قال : إنه كافر وهو فاسق ، وهو قول الخوارج .

ومنها من قال : إنه منافق ، وهو فاسق ، وهو قول الحسن البصري (٥) —
رحمه الله — ومن تابعه .

(١) سورة المائدة . من الآية ٤٤

(٢) هـ : بين منزلتين ، أنظر : شرح الأصول الخمسة ص ٦٩٧

(٣) هـ : وفاسق

(٤) ب ، د ، هـ : وهو قول الجماعة

(٥) أبو سعيد الحسن بن أبي الحسن يسار البصري ، كان من سادات
التابعين وكبرائهم ، وجمع كل فن من علم ، وزهد ، وورع ، وعبادة .

وأبوه مولى زيد بن ثابت الأنصاري — رضي الله عنه — ، وأمه خيرة ،
مولاة أم سلمة زوج النبي ﷺ ، نشأ بوادي القرى ، وأكثر كلامه حكم
وبلاغة .

ومولد الحسن لسنتين يقيتا من خلافة عمر بن الخطاب — رضي الله عنه —

فاتفقت الأمة على إطلاق اسم الفاسق ، واختلفوا فيما وراء ذلك ،
فأخذنا بالمتفق عليه (١) ، وتركنا ما اختلفوا فيه ، فقلنا (٢) : إنه فاسق
وليس بمؤمن ، ولا (٣) كافر ، ولا منافق ، وحكمه أنه مخلد في النار إن (٤)
مات قبل التوبة .

لقوله — تعالى — : «ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها» (٥)
وقوله — تعالى — : «إن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلما» (٦) الآية ، وقوله
تعالى : «أفمن كان مؤمنا كن كان فاسقا لا يستوفون» (٧) .

جعل الفاسق بمقابلة المؤمن ، وجعل الفاسق قسما ، والمؤمن (٨) قسما
دل أن الفاسق غير ، والمؤمن غير ، ثم بين حكم كل واحد منهما . فقال :
«أما الذين آمنوا وعملوا الصالحات فلهم جنات المأوى نزلا بما كانوا يعملون

— بالمدينة ، وتوفي بالبصرة سنة عشر ومائة « وفيات الأعيان ١ / ١٦٠ ،
١٦١ ، وانظر رأيه في مرتكب الكبيرة في شرح العقائد النسفية ١ / ١٦٩ ،
وشرح الأصول الخمسة ص ١٣٧

(١) هـ : بدون قوله : (عليه)

(٢) ج : وقلنا

(٣) بداية ل ٥٩ من ج

(٤) ج : بأن مات قبل التوبة

(٥) سورة النساء . من الآية ٩٣

(٦) سورة النساء . الآية ١٠

(٧) سورة السجدة . الآية ١٨

(٨) ب : وجعل الفاسق قسما على والمؤمن قسما ، هـ : وجعل الفاسق

قسما والمؤمن بمقابلته قسما

وأما الذين فسقوا (١) ، الآية ؛ فكان في الآية دليل الاسم والحكم (٢) جميعاً .

قالوا : وإن كانت المعصية صغيرة فاعلم (٣) مقتربها المؤمن ، وحكمه : أنه إذا اجتنب (٤) الكبائر لا يجوز تعذيبه على الصغائر .

لقوله — تعالى — : « إن تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم » (٥) الآية .

رأى أهل السنة :

وأما أهل الحق فإنهم يقولون : إن من اقترف كبيرة غير مستحل لها ، ولا مستخف (٦) عن نهى عنها ، بل لغلبة شهوة أو حمية يرجو الله — تعالى — أن يغفر له ، ويخاف أن يعذبه عليها (٧) .

(١) سورة السجدة . الآية ١٩ ، ٢٠

(٢) بداية ل ٤٤ من أ ، وانظر أدلة المعتزلة من القرآن على تخليد الفاسق في النار في شرح الأصول الخمسة ص ٦٥٧ ، ٦٦٣

(٣) ج : فمقتربها

(٤) هـ : إذا اجتنب الكافر عن الكبائر

(٥) سورة النساء من الآية ٣١ ، أنظر : الكشاف ١ / ٥٢٢

(٦) ج : إن من اقترف كثير غير مستحل لها ولا مستخف ، د : من

اقترف كبيرة غير مستحل بها ولا مستخف

(٧) أ ، ب : يرجو الله تعالى أن يغفر له ، ويخاف أن يعذبه عليه ،

ج : يرجو الله تعالى أن يعفو له ، ويخاف أن يعذبه عليه ، هـ : يرجو الله

« تعالى » أن يغفر له ، ويخاف أن يعذبه عليه

فهذا اسمه المؤمن ، وبقى على ما كان عليه من الإيمان ، ولم يزل عنه
إيمانه ، ولم ينتقص (١) ، ولا يخرج من الإيمان إلا من الباب الذي دخله .

وحكمه أنه لو مات من غير قوبة فله (٢) تعالى — فيه المشيئة إن شاء
عفا عنه بفضل وكرمه ، أو ببركة مامعه من الإيمان والحسنات ، أو بشفاعته
بعض الأخيار ، وإن شاء عذبه بقدر ذنبه ، ثم عاقبة أمره الجنة لا محالة ،
ولا يخلد في النار .

أما الاسم فلأن (٣) الإيمان هو التصديق بالقلب (٤) ، والكفر هو
التكذيب ، وهذا الذي ارتكب هذه الكبيرة لسكسل ، أو حمية ، أو أنفة ،
أو غلبة شهوة ، أو رجاء عفو كان التصديق معه باقيا ، وما دام التصديق
موجودا كان التكذيب منعدما ، لمضادة بينهما .

فالقول بكفره والتكذيب منعدم ، أو بزوال الإيمان والتصديق قائم ،
أو بثبوت النفاق والتصديق في القلب متقرر قول ظاهر الفساد .

ودليل كون الإيمان هو (٥) تصديق محمد — ﷺ — بجميع ما جاء
به من عند الله — تعالى — نبين إذا انتهينا إلى مسائل الإيمان .

ثم إطلاق اسم الفاسق (٦) لما أنه خرج عن حد (٧) الائتار .

(١) رأى أبي حنيفة وأصحابه أن الإيمان لا يزيد ولا ينقص ، وستأتي
هذه المسألة في فصل « مائة الإيمان » .

(٢) ج : الله تعالى .

(٣) ج بدون قوله : (الاسم فلأن) .

(٤) أ ، ج ، د ، هـ : بدون قوله : (بالقلب) .

(٥) بداية ل ٦٠ من ج (٦) أ ، ب ، ج ، د : ثم إطلاق اسم الفسق .

(٧) أ ، ب ، ج : خرج عن الائتار .

والفسق في اللغة هو الخروج ، ثم الخروج (١) عن الاتمار على ما بينا
من الوجوه (٢) لا يضاد التصديق ، فيبقى التصديق ، وإذا بقي التصديق (٣)
كان المصدق مؤمنا ضرورة .

الرد على المعتزلة :

وما يزعم (٤) المعتزلة أنا نأخذ المتفق عليه ، ونترك (٥) المختلف فيه
قول (٦) باطل ، لأن ذلك يصير إحداث قول لم يكن في الأمة ، وخروج
عن جميع أقاويل (٧) السلف ، وهذا خرق الإجماع ، وخروج عنه ،
وهو (٨) باطل بالإجماع ، وفيه أيضا إحداث القول بمنزلة بين (٩) الإيمان

(١) ب بدون قوله : (والفسق في اللغة هو الخروج ، ثم الخروج) ،
د : والفسق هو الخروج ، هـ : والفسق في اللغة هو الخروج ، أنظر : لسان
العرب مادة « فسق » ، ٣٤١٤ ، وما دام الفسق بهذا المعنى فكل معصية فيها
خروج عن طاعة الله ، يسمى صاحبها فاسقا ، والكفر قمة الخروج عن طاعة
الله تعالى فهو فسق مطلق ، وعلى هذا فالفسق لفظ مشترك بين المعاصي جميعها
بما فيها الكفر إلا أنه يتفاوت بتفاوت المعاصي .

(٢) أ ، ب ، ج ، هـ : على ما بينا من الوجه .

(٣) ب ، ج ، د ، هـ بدون قوله : (التصديق) .

(٤) د ، هـ : وما زعم المعتزلة .

(٥) ج : ويترك .

(٦) بداية ل ٢٦ من هـ .

(٧) هـ : خروج عن جميع أقوال السلف .

(٨) أ : وهذا باطل بالإجماع ، ج : فهو باطل بالإجماع .

(٩) هـ بدون قوله : (بين) .

والكفر ، وهو خروج عن الإجماع ، والأخذ بالإجماع بمخالفة (١)
الإجماع من وجهين جهل فاحش .

ثم الأمة إذا اختلفت في شيء على أقاويل صار ذلك منهم (٢) إجماعا على
أن ما عداها باطل ، فكان الواجب (٣) بعد ذلك البحث عن الأقاويل ،
وعرضها على (٤) الدلائل ، واتباع ما شهد الدليل بصحته (٥) ، وعند المعجز
عن التمييز (٦) بين الحق منها (٧) والباطل يجب التوقف ، والرجوع إلى من
أكرم (٨) بالعلم والخضوع له ، والتعلم منه .

فأما جعل التوقف الذي هو مقتضى تعارض الأدلة ، ونتيجة المعجز
عن ترجيح البعض على البعض ، ومن (٩) موجبات الحيرة مذهبا (١٠)
يتمسك ، وعقيدة يدان بها فحيد عما توجيه العقول ، وتقتضيه الأصول ،
وبالله المصمة .

-
- (١) ج : لمخالفة الإجماع ، ه : مخالفة الإجماع .
(٢) أ ، ب ، ج ، ه : صار ذلك إجماعا .
(٣) ه بدون قوله : (الواجب) .
(٤) ج وعرضها عن الدلائل .
(٥) ه : الدلائل لصحته .
(٦) بداية ل ٢٩ من د .
(٧) أ : بين الحق والباطل منها ، ه : بين الحق والباطل .
(٨) أ ، ه : الرجوع إلى من أكرمه بالعلم .
(٩) أ ، ب ، د ، ه : وموجبات الحيرة .
(١٠) ه : مذهبا .

أدلة أهل السنة :

والذى يؤيد ما ذكرنا (١) : أن الله — تعالى — أبقى اسم الإيمان مع وجود ما عليه من (٢) الوعيد بقوله — تعالى — : « يا أيها الذين آمنوا لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى » (٣) وقوله — تعالى — : « وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا » (٤)، وقوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم (٥) القصاص فى القتلى ، الآية .

وفى الآية دلالة من ثلاثة أوجه (٦) : — أخذها أنه (٧) أبقى اسم الإيمان مع وجوب القصاص الذى هو حكم العمدة الخالى عن الشبهة (٨) كلها .
والثانى أنه أبقى اسم الأخوة الثابتة بالإيمان (٩) بقوله (١٠) تعالى

- (١) هـ : والذى يؤيد ما قلنا .
(٢) أ ، ب ، ج : ما عليه الوعيد .
(٣) سورة النساء . من الآية ٤٣ .
(٤) سورة الحجرات من الآية ٩ ، وفى ب : هذه الآية تالية للتي بعدها .
(٥) بداية ل ٤٥ من أ ، وهى من سورة البقرة . من الآية ١٧٨ .
(٦) أ : فى الآية دلالة من ثلاثة أوجه ، هـ : وفى الآية دلالة من أوجه ثلاثة .

- (٧) ب ، د : أحدها أبقى اسم ، ح : أحدهما أبقى اسم .
(٨) أ : حكم العمدة الخالى عن الشبهة كلها ، هـ : حكم العمدة الخالى عن الشبهة كلها .

- (٩) أ ، ب ، د : الثانى أنه أبقى الأخوة الثابتة بالإيمان ، ج : الثانى أبقى اسم الأخوة الثانية الإيمان ،
(١٠) بداية ل ٦١ من ج .

« إنما المؤمنون إخوة (١) ، بين القاتل وأولياء المقتول بقوله (٢) تعالى :
« فمن عفى له من أخيه شيء (٣) » الآية .

والثالث أنه ما أخرج مرتكب هذه الكبيرة عن استئصال (٤) التخفيف
والرحمة بقوله — تعالى — : « ذلك تخفيف من ربكم ورحمة » (٥) .

والاستدلال بالأوجه الثلاثة مروى عن عبد الله بن عباس رضى الله
عنهما ، وقوله تعالى : « والذين آمنوا ولم بها جروا » (٦) .

أبقى لغير المهاجر اسم الإيمان مع عظيم (٧) الوعيد بترك الهجرة .

وقوله — تعالى — : « يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا عدوى وعدوكم
أولياء (٨) » وقوله — تعالى — : « يا أيها الذين آمنوا اتوبوا إلى الله توبة نصوحا » (٩) ،

(١) سورة الحجرات . من الآية ١٠ .

(٢) ج : بين القاتل وبين المقتول لقوله تعالى ، د : بين القاتل وأولياء
المقتول لقوله تعالى .

(٣) سورة البقرة من الآية ١٧٨ .

(٤) ج : الثالث أنه أخرج مرتكب هذه المعصية الكبيرة عن استئصال
التخفيف والرحمة .

ه : الثالث أنه ما أخرج مرتكب هذه الكبيرة عن اشتغال التخفيف
والرحمة .

(٥) سورة البقرة . من الآية ١٧٨ .

(٦) سورة الأنفال . من الآية ٧٢ .

(٧) ه : مع تعظيم الوعيد .

(٨) سورة الممتحنة . من الآية ١ .

(٩) سورة التحريم . من الآية ٨ .

والأمر بالتوبة لمن لا ذنب له محال (١) ، وفي الآيات كثرة (٢) .

ولما ثبت بما ذكرنا من الدلائل السمعية والعقلية بقاء الإيمان ، واسم المؤمن ، نقول : له حكان : أحدهما أن عاقبة أمره الجنة ، ولا يخلد في النار .

دليله : قوله — تعالى — : « إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات كانت لهم جنات الفردوس نزلاً خالدين فيها » (٣) ، وهذا مؤمن ، وقد عمل الصالحات . وقوله — تعالى — : « إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات لهم (٤) جنات تجري من تحتها الأنهار ذلك الفوز الكبير » . وقوله — تعالى — : « إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات أولئك هم خير البرية » (٥) ، وقوله تعالى : « إلا من آمن وعمل صالحاً فأولئك لهم جزاء الضعف بما عملوا » (٦) ، وقوله تعالى : « فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره » (٧) ، وقوله — تعالى — : « ومن يعمل من الصالحات من ذكر أو أنثى وهو مؤمن ، الآية (٨) » ، وقوله — تعالى — : « من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها ومن جاء بالسيئة فلا يجزى إلا مثلها » (٩) ، وقوله :

(١) وهذه الدعوى يمكن الرد عليها بأن النبي — ﷺ — أمر بأن يستغفر الذنوب مع عصمته في قوله — تعالى — : « واستغفر لذنوبك وللمؤمنين والمؤمنات » سورة محمد من الآية ١٩ .

(٢) أ ، ج : كثيرة .

(٣) سورة الكهف : الآية ١٠٧ ، ١٠٨ .

(٤) بداية لى ٢٢ ب : سورة البروج الآية ١١

(٥) سورة البينة الآية ٧

(٦) سورة سبأ من الآية ٣٨ (٧) سورة الزلزلة الآية ٧ .

(٨) د ، هـ بدون قوله : (وقوله تعالى من ذكر أو أنثى وهو مؤمن » الآية

وهي من سورة النحل من الآية ٩٧

(٩) سورة الأنعام من الآية ١٦٠

د من جاء بالحسنة فله خير منها (١) ، في آيات كثيرة لا تحصى (٢) .

ثم (٣) إن هذا الرجل أتى بما هو أفضل الطاعات ، ونهاية الخيرات ، والشر الذي أتى به لا يبلغ نهاية الجحود ، فلو خلد في النار ، وأبطل ثواب أفضل الخيرات (٤) ونهايتها ، وما أتى به من الصالحات بارتكاب ما ليس بنهاية في الشرور (٥) ، ولا له كثرة ، بل ارتكب مرة ، أو مراراً محصورة (٦) مع ما اقترن به ما هو عبادة عظيمة من خوف (٧) العقوبة ، ورجاء (٨) عفو خالقه فقد زيد في عقاب الشرور ، بل عقاب شر واحد ، ونقص من ثواب الخيرات .

وفيه خلف بما وعد من أن يجزي الحسنة (٩) بعشر أمثالها ، والسيدة بمتلها (١٠) بل وعد بسبعائة (١١) بقوله - تعالى - : « مثل الذين ينفقون أموالهم في سبيل الله » (١٢) الآية ، بل وعد أضعافاً مضاعفة بقوله (١٣) : « من ذا الذي يقرض الله قرضاً حسناً فيضاعفه له أضعافاً كثيرة » (١٤) .

(١) أ، ج، د، هـ : بدون قوله : (وقوله من جاء بالحسنة فله خير منها) ، وهي من سورة النمل الآية ٨٩ .

(٢) أ، ج : في آيات لا تحصى ، د : في آيات لا تحصى كثوة .

(٣) ج : إن هذا الرجل . (٤) بداية ل ٦٢ من ج .

(٥) هـ : وما أتى به من الطاعات بارتكاب ما ليس بنهاية من الشرور .

(٦) ج : محصور .

(٧) د : ما من عبادة عظيمة وخوف العقوبة .

(٨) ج : فرجاء . (٩) أ، ج بالحسنة .

(١٠) ج : والسيدة كمثل . (١١) أ، ب، ج، هـ : بل وعد سبعائة .

(١٢) سورة البقرة من الآية ٢٦١ (١٣) أ : لقوله .

(١٤) سورة البقرة من الآية ٢٤٥

فإذا على زعمهم ما اقتصر في السيئات (١) على جزاء مثلها، بل زاد عليها (٢) ما لانهاية له ، ولم يحز على حسنة مثلها ، فضلا عن العشرة ، وسبعائة ، وهذا هو الخلف الذي ليس وراءه خلف ، ثم هم (٣) ينسبون أهل الحق في تجويزهم العفو عن الكبيرة إلى الخلف في الوعيد (٤) وهذا تحكم (٥) ظاهر ، والله الموفق .

والحكم (٦) الآخر جواز المغفرة ، وتعليق التعذيب بالمشيئة ، وذلك ثابت بقوله — تعالى — : « إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء » (٧) ، وهذا نص ، ومعناه ظاهر (٨) .

ولأن الله — تعالى — عفو ، غفور ، رحيم (٩) ، وإنما يتحقق (١٠) العفو ،

(١) ج : فإذا على زعمهم ما اقتصر في الباب ، ه : فإذا على زعمهم أيضاً ما اقتصر في السيئات .

(٢) ج : يل زاد عليها على ما لانهاية له .

(٣) د ، ه : ثم إنهم ينسبون .

(٤) ج بدون قواه : (ثم هم ينسبون أهل الحق في تجويزهم العفو عن الكبيرة إلى الخلف في الوعيد .

(٥) ه : وهذا تحكم في الوعيد ظاهر .

(٦) ج بدون قوله : (والحكم) .

(٧) سورة النساء من الآية ١١٦

(٨) أ ، ب ، ج بدون قوله : (ومعناه ظاهر) .

(٩) أ ، ج ، ه : ولأن الله — تعالى — عفو غفور ، ب : ولأن الله — تعالى —

غفور وعفو .

(١٠) ه : وإنما يتحقق .

والمغفرة عما هو جائز التعذيب ، فأما مالا (١) جواز للتعذيب عليه فترك
التعذيب عليه (٢) لا يكون عفوا ، ولا مغفرة : كترك التعذيب على (٣)
المباحات .

وعلى زعم المعتزلة والخوارج (٤) لا تحقق للمغفرة والعفو (٥) البتة .
ولا يقال (٦) يعفو عن الصغائر .

وذلك لأن عندهم لو كان ارتكب (٧) الصغيرة اجتنب الكبائر فهو
جائز التعذيب ، فلا يكون ترك التعذيب عليه (٨) مغفرة وعفوا ،
وإن كان قد (٩) ارتكب الكبائر والصغائر (١٠) فغير (١١) جائز

(١) أ، ب؛ فأما لا جواز للتعذيب عليه، د؛ وأما لا يجوز للتعذيب عليه،
وهي بداية لـ ٤٦ من أ .

(٢) د : فترك التعذيب عنه لا يكون عفوا ، ه فترك التعذيب
لا يكون عفوا .

(٣) د : منى المباحثات .

(٤) ب : الخوارج والمعتزلة .

(٥) د ، ه للعفو والمغفرة .

(٦) د : ولا يقال : أن يعفو عن الصغائر .

(٧) ه : يرغب .

(٨) د : عنه مغفرة .

(٩) أ ، د : وإن كان ارتكب .

(١٠) ه زيادة : فالصغائر .

(١١) أ ، ب ، ج ، ه : غير .

المغفرة (١) والعفو عند أكثرهم ، لأنه لو جاوز له العفو لما جاز له التعذيب .

ومن جوز منهم العفو عن الصغائر في تلك الحالة . وجوز التعذيب أيضاً فهو مناقض أصوله في إيجاب فعل (٢) ما هو الأصلح .

وبهذا يتبين أن لا تحقق للعفو والمغفرة (٣) عندهم .

ولما وصف الله — تعالى — بذلك (٤) نفسه دل على أن (٥) العفو عن صاحب الكبيرة جائز .

يحققه : أن الله — تعالى — أمر النبي ﷺ باستغفاره للمؤمنين (٦) ، وكذا (٧) الأنبياء والرسل والملائكة — صلوات الله عليهم أجمعين — يستغفرون للمؤمنين فلو (٨) كان ذلك استغفاراً عما لا يجوز عليه التعذيب (٩) لكان هذا سؤالاً أن لا يظلم الله — تعالى — عباده (١٠) .

(١) أ، ج، د، هـ بدون قوله : (المغفرة) ، وهذا رأى معتزلة بغداد .

أنظر : شرح الأصول الخمسة ص ٦٤٤ ، ٦٤٥

(٢) هـ : في الإيجاب فعلى ما هو الأصلح .

(٣) هـ : بدون قوله : (وبهذا يتبين ألا تحقق للعفو والمغفرة عندهم) ،

أ ، وبهذا يظهر ... ، وهي بداية ل ٦٣ من ج

(٤) هـ بدون قوله (بذلك) .

(٥) أ ، ب ، هـ : دل أن العفو ، ج : دل عن العفو .

(٦) ج : باستغفار المؤمن .

(٧) هـ : وكذلك الأنبياء .

(٨) أ : ولو كان ذلك .

(٩) ب : عما لا يجوز التعذيب عليه .

(١٠) أ : على عباده .

ومن ظن أن الله — تعالى — أمر بذلك أنبياءه ورسله وملائكته ،
وأنهم اشتغلوا بذلك فقد كفر من ساعته .

وإن كان استغفاراً عما يجوز عليه التعذيب (١) صح ما ذهبنا إليه ، وبطل
مذهب الخصوم ، والله الموفق .

ثم ما في الآيات من إثبات الخلود في النار فذلك محمول على
المستحلين (٢) ، بدليل ما ذكرنا (٣) من الدلائل السمعية والعقلية .

ثم قوله — تعالى — : « ومن يقتل مؤمناً متعمداً فجزاؤه جهنم » (٤)
الآية وردت في المستحل الذي يقصد قتله (٥) لإيمانه ، فيسكون معناه :
متعمداً لإيمانه ، فأما من لم يقصد قتله (٦) لإيمانه فحكمه مأمور في (٧) في قوله
تعالى : « يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص في القتلى (٨) ، الآية .

وقوله (٩) — تعالى — : « أفن كان مؤمناً كان فاسقاً لا يستوون (١٠) »
فيه مقابلة الفاسق المطلق بالمؤمن (١١) ، والفاسق المطلق هو الكافر .

(١) : التعذيب عليه .

(٢) ب : على من استحل .

(٣) ب بدون قوله : (بدليل ما ذكرنا) ، وهي بداية ل ٣٠ من د .

(٤) سورة النساء . من الآية ٩٣

(٥) ج : قبله .

(٦) ب : وأما من لم يقصد قتله ، ج : فأما من لم يقصد قبله .

(٧) بداية ل ٢٧ من هـ .

(٨) سورة البقرة من الآية ١٧٨ .

(٩) ج : قوله تعالى ،

(١٠) سورة السجدة من الآية ١٨

(١١) ب : بالمؤمن المطلق .

فأما من كان (١) معه من الطاعات ما لا يحصى كثرة ، والتصديق فيه قائم فهو ليس (٢) بفاسق مطلق ، والكلام فيه د لا في ذلك (٣) .

ألا ترى (٤) أنه قال في سياق الآية : « وقيل لهم ذوقوا عذاب النار الذي كنتم به تكذبون » (٥) ، ومن كذب بالنار فهو كافر ، لا صاحب كبيرة .

وكذا صاحب الكبيرة لا يوصف بأنه (٦) متعدد حدود الله — تعالى — بل ذلك الكافر الذي تعدى جميع حدود الله — تعالى — (٧) ، فأما صاحب الكبيرة فقد راعى حدود الله — تعالى — في أشياء كثيرة والله الموفق .

ثم صاحب الصغيرة عندنا جائز التعذيب أيضا ، لدخوله تحت قوله تعالى « ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء » (٨) ، وقوله — تعالى — : « إن تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه فسنكفر » (٩) ، جاء في التفسير : أنه (١٠) أنواع

(١) أ ، ب ، د ، هـ : فأما من معه

(٢) ج : فليس هو .

(٣) هـ : لا في ذلك .

(٤) أ ، ج : الآية يرى .

(٥) سورة السجدة من الآية ٢٠

(٦) ب : وكذا صاحب الكبيرة لا يوصف أنه ، ج : وكذا

لا يوصف أنه

(٧) أ : حدود الله — تعالى — جميعها

(٨) سورة النساء من الآية ١١٦

(٩) سورة النساء من الآية ٣١

(١٠) هـ : أنه من أنواع الكفر ، وهي بداية ل ٦٤ من ج .

الكفر ، يدل عليه : أنه قد (١) قوى : د كبير ما تنهون عنه ، وهو الكفر (٢) ، وبالله العصمة عن كل ضلالة ، والله — تعالى — الموفق .

(١) ب ، ج ، د ، ه أنه قرىء ، والقراءة مروية عن ابن عباس ، وابن جبير .

أنظر البحر المحيط لأبي حيان ٢٣٥/٣

(٢) أ بدون قوله : (وهو الكفر)

انظر : اللمع ص ١٢٧ ، ١٣

شرح الأصول الخمسة ص ٦١١ ، ٦٨٧ ، ٦٩٥ ، ٧١٨

وأصول الدين للبغدادى ص ٢٤٢ ، ٢٤٤ والإرشاد ص ٣٨١ ، ٣٩٣ .

وتبصرة الأدلة ٨١٥/٢ ، ٨٤١

وشرح المقاصد ١٦٧/٢ ، ١٧٥ ، وشرح العقائد النسفية ١٦٨/١ ، ١٧٣ .

فصل

في إثبات الشفاعة

وإذا ثبت جواز المغفرة لصاحب الكبيرة جاز أن يغفر بشفاعة الأنبياء والرسل (١) عليهم السلام ، وبشفاعة الأخيار .

وعند المعتزلة : لما كانت مغفرتها ممتنعة بدون الشفاعة ان (٢) يتصور مغفرتها بالشفاعة .

ثم ابتداء الدليل لنا (٣) في المسألة : قوله — تعالى — : « فما تنفعهم شفاعة الشافعين » (٤) ولو كان لا (٥) شفاعة لغير الكافرين لم يكن لتخصيص الكافرين (٧) بالذكر في (٨) حال تقبيح أمرهم معنى .

وروى (٩) على طريق استفادة أن النبي — ﷺ — قال : شفاعتي لأهل الكبائر من أمتي (١٠) ، وهذا الحديث يبطل تأويل

-
- (١) د : بدون قوله : (الأنبياء والرسل ، ج : الرسل والأنبياء .
(٢) د : بدون قوله (الشفاعة لن . راجع الأصول الخمسة ص ٦٨٩
(٣) ب ، ج : بدون قوله : (لنا) .
(٤) سورة المدثر . الآية ٤٨ .
(٥) ج : ولو كان له شفاعة .
(٦) أ ، ج ، هـ : الكافر .
(٨) أ ، ب ، ج ، هـ : الكافر .
(٨) بداية ل ٤٧ من أ .
(٩) ج : فروى :
(١٠) رواه الترمذي يسنده عن أنس ، وقال : هذا حديث حسن

المعتزلة ماورد من (١) الشفاعة أنها للطيعين ، وهي أن يطلب الرسل والملائكة عليهم السلام من الله — تعالى — أن يزيدهم على ما استحقوا من الثواب من فضله بقوله تعالى : « ليوفيهم أجورهم ويزيدهم من فضله » (٢) .

فإنه — ﷺ — نص أن شفاعته لأهل الكبائر من أمته ، ولأن ما ذكرنا يسمى إغاثة (٣) لشفاعة .

بل هي في المعارف أهم لطلب (٤) التجاوز ، فصرفها عن المفهوم إلى ما لا يفهم (٥) دخوله تحت الاتم تحريف الكلم عن مواضعه .

ولأن تلك الزيادة عندهم إذا (٦) لم تكن مستحقة بالعمل يجب تنقيص نعم (٧) الجنة . إذ من زعمهم أن التفضل يوجب المنة ، وهي

= صحيح — غريب من هذا الوجه . سنن الترمذي . باب ما جاء في الشفاعة — ٤٥/٤ .

(١) د : فيما ورد عن الشفاعة ، ه : يبطل حديث المعتزلة الذي ماورد الشفاعة أنها للطيعين .

(٢) سورة فاطر . من الآية ٣٠ . راجع : شرح الأصول الخمسة . ص ٦٩١ .

(٣) ب ، ج : عناية .

(٤) ج : أهم الطلب التجاوز .

(٥) ه : إلى ما يفهم .

(٦) ه : إذ لم تكن .

(٧) أ ، ج ، د ، ه : نعمة الجنة .

تنقص النعمة (١) ، وليست الجنة بدار (٢) تنقص فيها النعم .

ولأن إعطاء تلك الزيادة لو كان عندهم جائزاً بدون الشفاعة لكان لا يجوز منعها ، لأن منع ما يجوز إعطاؤه من غير أن يكون للمانع فيه منفعة أو دفع مضرة ، وينتفع به المعطى بخلاف عندهم ، وطلب ما لا يجوز منعه (٣) طلب الامتناع عن الظلم والجور والسفه .

ومن ظن أن الأنبياء والمرسلين والملائكة المقربين صلوات الله عليهم أجمعين يسألون من (٤) الله — تعالى — ما هـذا سبيله فهو كافر ، وبالله التوفيق .

ولا تعلق لهم بقوله — تعالى — : « ولا يشفعون » (٥) إلا لمن ارتضى ، لأن المؤمن بما معه من الإيمان والطاعات يرتضى وإن (٦) وجدت منه كبيرة — وقيل معناه لا يشفعون إلا لمن ارتضى الله — تعالى — الشفاعة له ، فلم زعمتم أن الله تعالى لا يرتضى (٧) بشفاعة صاحب الكبيرة .

(١) ج : أن التفضل يوجب المنة ، وهي تنقيص النعمة ، هـ : أن التفضيل يوجب المنة ، وهي تنقيص .

(٢) ج : تنقيص فيها النعم ، هـ : تنقيص فيها النعم .

(٣) هـ : وطلب ما لا يجوز نفعه .

(٤) ج ، د : يسألون الله تعالى .

(٥) بداية ل ٦٥ من ج ، وهي من سورة الأنبياء . من الآية ٢٨ ،

انظر استدلالهم بالآية في شرح الأصول الخمسة ص ٦٨٩ .

(٦) ج : فإن وجدت منه كبيرة .

(٧) أ ، ج ، هـ : لا يرضى .

ولا تلاق لهم أيضاً بقوله — تعالى — : «ماللظالمين من حميم ولا شفيع يطاع» (١) لأن الظالم المطلق هو الكافر على ما مر (٢) . والله الموفق .

(١) سورة غافر من الآية ١٨ ، وانظر استدلال المعتزلة بها في شرح الأصول الخمسة ص ٦٨٩ .

(٢) د : بدون قوله : (على ما مر) .

أنظر :

شرح الأصول الخمسة ص ٦٨٧ — ٦٩٣ ،

وأصول الدين للبغدادى ص ٢٤٤ ، ٢٤٥ ،

والإرشاد ص ٣٩٣ — ٣٩٥ ، والعقيدة النظامية ص ٨٢ ،

ونهاية الأقدام في علم الكلام ص ٤٧٠ ،

وقبصرة الأدلة ٢/٨٤١ — ٨٤٧ ،

وأصول الدين للرازى ص ١٢٦ ، ١٢٧ ، وشرح المواقف ٨/٣١٢ ، ٣١٣ ،

وشرح المقاصد ٢/١٧٥ — ١٧٧ ، وشرح العقائد النسفية ١/١٧٣ — ١٧٥ ،

ومختصر شرح العقيدة الطحاوية ص ٩٢ — ١٠٤ ،

وشرح الفقه الأكبر ص ٩٤ .

فصل

في مائة الإيمان

معنى الإيمان :

الإيمان في اللغة عبارة (١) عن التصديق، فكل من صدق غيره فيما يخبره يسمى في اللغة مؤمناً به ، ومؤمناً له .

قال الله — تعالى — خبراً (٢) عن إخوة يوسف — صلوات الله عليهم — : « وما أنت بمؤمن لنا ولو كنا صادقين » ، (٣) ، أى بمصدق لنا .

ثم إن (٤) هذا اللغوى وهو (٥) التصديق بالقلب هو حقيقة (٦) الإيمان الواجب على العبد حقاً لله — تعالى — ، وهو أن يصدق (٧) الرسول ﷺ فيما جاء به من عند الله — تعالى .

(١) د : بدون قوله : (اللغة عبارة) ، راجع المعنى اللغوى للإيمان : لسان العرب مادة دأمن ، ص ١٤٠ — ١٤٤ ، ومختار الصحاح ، مادة دأمن ، ص ٢٦ .

(٢) د : بدون قوله : (الله — تعالى — خبراً) .

(٣) سورة يوسف — من الآية ١٧

(٤) أ ، ب ، ج ، د : ثم هذا اللغوى ،

(٥) ج : هو التصديق .

(٦) د : بدون قوله (بالقلب هو حقيقة) .

(٧) هـ : وهو تصديق .

فمن أتى بهذا التصديق فهو مؤمن فيما بينه وبين الله — تعالى —
والإقرار يحتاج (١) إليه ليقف عليه الخلق (٢) ، فيجروا عليه أحكام (٣)
الإسلام .

هذا هو المروى عن أبي حنيفة (٤) — رضي الله عنه ، وإليه ذهب
الشيخ أبو منصور المساتريدي (٥) — رحمه الله — ، وهو أصح الروايتين
عن أبي الحسن الأشعري (٦) . قول الحسين (٧) بن الفضل البجلي من متكلمي
أهل الحديث .

(١) ج : والإقرار بإقرار يحتاج إليه ، ه : والإقرار يقف عليه
ليحتاج إليه .

(٢) ب ، ج : للخلق .

(٣) بداية ل ٢٣ من ب .

(٤) راجع : الفقه الأكبر ص ٨٥ ، حيث يقول الإمام أبو حنيفة :
« والإيمان هو الإقرار والتصديق » .

(٥) أنظر : التوحيد : ص ٣٧٣

(٦) أنظر : اللمع ص ١٢٣

(٧) ه : هو أيضاً قول الحسن ، والحسين بن الفضل البجلي : صاحب
الكلام والأصول وصاحب التفسير والتأويل ، وهما نسكته في القرآن
معول المفسرين ، وهو الذي استصحبه عبد الله بن طاهر وإلى خراسان إلى
خراسان ، فقال الناس : إنه قد أخرج علم العراق كله إلى خراسان ، توفي
سنة ٢٨٢ وله من العمر ١٠٤ سنين أنظر : أصول الدين للبغدادى ص ٣٠٩ .
ولسان الميزان ٢/٣٠٧ ، ٣٠٨ ، وأنظر رأيه في معنى الإيمان في أصول
الدين للبغدادى ص ٢٤٩ .

الأدلة على أن الإيمان هو التصديق :

ووجهه : أنه لما كان عبارة عن التصديق في اللغة (١) فن جعله لغير التصديق فقد صرف الاسم عن المفهوم في اللغة إلى غير المفهوم، وفي تجويز ذلك إبطال اللسان ، وتعطيل اللغة ، ورفع طريق الوصول إلى اللوازم الشرعية ، والدلائل السمعية (٢) .

بحقته : أن ضد الإيمان هو (٣) هو الكفر ، والكفر هو التكذيب والجحود ، وهما يكونان بالقلب ، فكذا ما يضادهما ، إذ لا تضاد يتحقق عند تغاير المحلين (٤) .

(١) ب ، ج ، د ، هـ بدون قوله (في اللغة) .

(٢) ب : وفي تجويز ذلك إبطال اللسان ، ورفع طريق الوصول إلى اللوازم الشرعية والدلائل السمعية ، وتعطيل اللغة ، ج : فيرفع طريق الوصول .

(٣) د : أن ضد الإيمان الكفر .

(٤) الشيخ أبو المعين النسفي يرد بهذا على القائلين بأن الأعمال ركن من الإيمان وهم أصحاب الحديث ، الإرشاد ص ٣٩٦ ، فيسكون معنى قوله : « إذ لا تضاد يتحقق عند تغاير المحلين » أن الكفر محله القلب وضد الكفر الإيمان ، فيسكون محله القلب أيضاً ، لأن الضدين يتواردان على محل واحد ، وعلى مذهب القائلين بأن الأعمال من الإيمان يكون محل الإيمان هو الجوازح ، فلا تتحقق المضادة بين الإيمان والكفر .

والذى يدل عليه (١) أن الله — تعالى — فرق بين الإيمان وبين كل عبادة بالاسم المعطوف عليه (٢) إِمَّا فَرَّقَ بين العبادات بالاسماء المعطوفة المفعولة لها (٣) ، على ما قال الله — تعالى — : إِنَّمَا يَعْمُرُ مَسَاجِدَ اللَّهِ مِنْ آمَنِ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَأَقَامَ الصَّلَاةَ وَآتَى الزَّكَاةَ ، (٤)

فقد عطف (٥) إقامة الصلاة وإيتاء الزكاة على الإيمان ، ولا شك في ثبوت المغايرة بين (٦) المعطوف والمعطوف عليه ، وقال — تعالى — : إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ (٧) .

ولهذا كان (٨) يفرع أعداء الله — تعالى — عند معاينة العذاب إلى التصديق دون غيره من الأفعال ، كما فعل فرعون — لعنه الله — ، وقوم يونس عليه السلام (٩)

(١) بداية ل ٤٨ من أ .

(٢) أ ، ب ، ج ، د : المعقول على .

(٣) أ ، ب ، ج ، د بالاسماء المعقولة لها ، وكلمة د لها ، بداية ل ٦٦

من ج .

(٤) سورة التوبة . من الآية ١٨

(٥) بداية ل ٣١ من د .

(٦) ج : ولا شك في ثبوت المغايرة من المعطوف والمعطوف عليه

(٧) سورة يونس . من الآية ٩

(٨) ب ، هـ : ولهذا يفرع .

(٩) قال — تعالى — : فِي حَقِّ فِرْعَوْنَ : د حَتَّى إِذَا أَدْرَكَهُ الْغَرَقُ قَالَ

آمَنْتُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا الَّذِي آمَنْتُ بِهِ بَنُو إِسْرَائِيلَ وَأَنَا مِنَ الْمُسْلِمِينَ ، سورة

يونس من الآية ٩٠

وقال — تعالى — : فِي حَقِّ قَوْمِ يُونُسَ — عَلَيْهِ السَّلَام — د فَلَوْلَا

بحقيقته : أن الله الله — تعالى — خاطب بإسم الإيمان ، ثم أوجب الأعمال على العباد (١) على ما قال الله — تعالى — : يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم الصيام ، (٢) ، وهذه (٣) دليل التغايز ، وقصر اسم الإيمان على التصديق .

القائلون بأن الأعمال من الإيمان ومناقشتهم :

وبالوقوف (٤) على هذا ثبت بطلان من جعل الأعمال لإيماننا ، وهو قول فقهاء أصحاب (٥) الحديث ، وأكثر متكلميهم .

بحقيقته : أنهم لو جعلوا اسم الإيمان واقعا على مجموع التصديق ، والإقرار والأعمال كلها لأوجب ذلك زوال الإيمان بزوال بعض الأعمال (٦) ، أو بزوالها (٧) كلها ، وأهل الحديث يابون هذا (٨) .

= كانت قرية آمنت فنفعها إيمانها إلا قوم يونس لما آمنوا كشفنا عنهم عذاب الخزي في الحياة الدنيا ومتعناهم إلى حين ، سورة يونس الآية ٩٨

(١) أ ، ب ج ، هـ بدون قوله (على العباد)

(٢) سورة البقرة . من الآية ١٨٣ ، وفي أ : يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص

(٣) أ ، ج ، هـ : وإذا دليل التغايز

(٤) هـ : والوقوف على هذا

(٥) ب : أهل الحديث ، راجع : أصول الدين للبغدادى ص ٢٤٩

والإرشاد ص ٣٩٦

(٦) بداية ل ٢٨ من هـ

(٧) هـ : أو بزوال كلها

(٨) أ : يابون ذلك

يؤيده (١) : أن من آمن ، وصدق ، ومات من ساعته قبل توجهه (٢) أداء
شريعة من الشرائع ، وعبادة من العبادات عليه ، وقبل (٣) اشتغاله بأدائها
مات مؤمنا ولو كان الأمر كازعموا ينبغي ألا يصير مؤمنا لم يأت بالأعمال (٤)
وذلك (٥) باطل بالإجماع .

ولو (٦) كان كل عمل إيمانا على حدة لسكانت الأديان كثيرة ، ويكون
المنتقل من عبادة إلى عبادة منتقلا من إيمان إلى إيمان (٧) ، ومن دين إلى
دين ، والقول (٨) به باطل .

وينبغي أن يقال : أن الجنب منهي عن تحصيل (٩) الإيمان ، والمفسد
للصوم أو الصلاة مبطل للإيمان (١٠) ، وذلك (١١) كله باطل .

(١) هـ : يؤيد

(٢) ج بدون قوله (توجهه)

(٣) ب : قبل اشتغاله

(٤) ب : ما لم يأت الأعمال

(٥) أ ، ب ، ج ، هـ : وذا باطل

(٦) ب : وإن كان

(٧) ج : منتقلا من الإيمان إلى الإيمان

(٨) ج ، هـ : قالوا به

(٩) أ ، بدون قوله (تحصيل)

(١٠) ج : والمفسد للصلاة والصوم مبطل للإيمان ، د : والمفسر للصوم

والصلاة مبطل للإيمان ، هـ : والمفسد للصوم والصلاة مبطل للإيمان

(١١) أ ، ج ، هـ : وذا كله باطل ، د : وهذا

بحققة : أن كل عبادة من الصلاة والزكاة والصوم والحج (١) ، له اسم خاص يعرف به خاصيته ، لا يشاركه فيه غيره (٢) ، فما بال أرفع العبادات ، وهو التصديق ليس له اسم خاص يمتاز به عن غيره ؟

يؤيده : أن الله - تعالى - جعل الإيمان شرطاً لقيام الأعمال الصالحة بقوله - تعالى - : « فمن يعمل من الصالحات وهو مؤمن فلا كفران لسعيه » (٣) ولو كان الإيمان اسماً لكل عبادة لكان شرط الشيء نفسه (٤) .

وفي المسألة دلائل ، ذكرها الشيخ الإمام أبو منصور الماتريدي - رحمه الله - في تصنيف (٥) له مفرد في هذه المسألة .

ولا تعلق للخصوم بقوله - تعالى - : « وما كان الله ليضيع إيمانكم » (٦) أى صلاتكم إلى بيت المقدس .

لأنه يحتمل أن المراد (٧) من الآية تصديقهم بكون الصلاة جائزة عند التوجه إلى بيت المقدس ، أو (٨) الواجب فيها هو التوجه إليه .

ويحتمل أن المراد بها نفس الصلاة ، غير أنها سميت به مجازاً ، لما أنه

(١) أ ، د ، هـ : والحج والصوم

(٢) أ : لا يشاركه غيره فيه

(٣) بداية ل ٦٧ من ج ، الآية من سورة الأنبياء . من الآية ٩٤

(٤) ج : ولو كان اسماً لكل عبادة لكان شرط الشيء لنفسه

(٥) هـ : في تصنيفه

(٦) سورة البقرة ، من الآية ١٤٣ . انظر : العقيدة النظامية ص ٩٠

(٧) أ : لأنه يحتمل أنه أراد ، ج : لأنه يحتمل إذا المراد

(٨) د ، هـ : إذ الواجب فيها

لا صحة لها بدون الإيمان ، أو لأنها دلالة على الإيمان ، ولا كلام في ذلك .
وإنما (١) الكلام في الحقيقة ، والله الموفق .

الإيمان لا يزيد ولا ينقص :

وإذا ثبت أن الإيمان هو التصديق وهو لا يتزايد في نفسه دل أن
الإيمان لا يزيد ولا ينقص ، فلا (٢) زيادة له بانضمام الطاعات إليه ، ولا
نقصان له (٣) بارتكاب المعاصي ، إذ التصديق في الحالين على ما كان قبلهما .

(١) أ ، ب ، ج ، هـ : إنما الكلام

(٢) د : ولا زيادة له

(٣) أ ، ب ، ج ، هـ : ولا نقصان بارتكاب المعاصي

الخلاف في مسألة زيادة الإيمان ونقصه لفظي مبني على الخلاف في
تفسير معنى الإيمان ، فمن قال : إن الإيمان هو التصديق والتصديق الذي
هو الاعتقاد الجازم لا يتفاوت من شخص لآخر ، ولا بالنسبة للشخص
الواحد في أحوال متعددة ، فالإيمان لا يزيد ولا ينقص عنده . وأولوا
الآيات التي تصرح بزيادة الإيمان بما سنده المؤلف .

ومن قال : إن الإيمان هو التصديق والإقرار بالأعمال قال بقبول
الإيمان الزيادة والنقصان بحسب زيادة أوقات الأعمال المفروضة ، أو
بحسب فرضية الأعمال كلها أو بعضها .

ويرى شيخنا الشيخ صالح شرف - رحمه الله - أن الخلاف حقيقي وليس
لفظيا ، يقول رحمه الله : دولكن الحق أن الخلاف حقيقي ، وأن الإيمان يقبل
الزيادة والنقص حتى لو كان معناه التصديق ، وهو يتفاوت قوة وضعفا ،
بدليل أن تصديق النبي - عليه السلام - ليس كتصديق آحاد المكلفين ، وأن =

فكان تأويل ماورد (١) من الزيادة في الإيمان ما روى عن أبي حنيفة رضى الله عنه أنهم كانوا آمنوا (٢) في الجملة، ثم يأتى فرض بعد (٣) فرض، فيؤمنون بكل فرض خاص، فزاد إيمانهم بالتفصيل (٤) مع إيمانهم بالجملة،

= إبراهيم عليه السلام قال: «ولسكن ليطمئن قلبي، فإنه يدل على قبول التصديق اليقيني الزيادة، وبأن المطلوب من العوام هو الظن الذى لا يخطر معه احتمال النقيض على باهم، وذلك كاف في إيمانهم، ولا شك أنه يقبل الزيادة» مذكرات في التوحيد ص ١٨٤.

لكن المطلوب من جميع المؤمنين، حتى العوام هو الاعتقاد الجازم، لا الظن كيف، وقد عرف التقليد بأنه الاعتقاد الجازم المطابق للواقع لا عن دليل ١؟ ولا تفاوت في ذلك بين المؤمنين إلا من جهة إمكان زوال الإيمان بسرعة، أو بطئه أو عدم إمكانه أصلا.

فإيمان الأنبياء لا يمكن زواله لكونه عن وحى قاهر، وإيمان العلماء ربما يزول بطرؤه بعض الشبه، لسكن ببطء، وإيمان العوام عرضة للزوال بأيسر تشكيك.

وذلك التفاوت إنما أتى من تفاوت طرق حصول الإيمان، من وحى ومشاهدة أو برهان واضح، أو تقليد البيئة بالتوارث، فهذا لا يدع شكاً أن العقد المعتبر عند الجميع هو الجازم، إلا أنه قد يزول ببطء، أو بسرعة، أو لا يزول أصلاً أنظر: هامش العقيدة النظامية لمحمد زاهد الكوثرى ص ٩٢.

(١) ه: ما ورد به.

(٢) ج بدون قوله (آمنوا).

(٣) بداية ل ٤٩ من أ، ه بدون قوله (بعد فرض).

(٤) ج، ه: بالتفصيل. أنظر: شرح العقائد النسقية ١/١٨٢.

(٢٥ — التوحيد)

وكذا هذا التأويل مروي عن ابن عباس رضي الله عنهما ، وكذا الثبات على الإيمان ، والدوام عليه في كل ساعة ، والله — تعالى — الموفق .

القائلون بأن الإيمان هو القول والرد عليهم :

وبالوقوف على أن الإيمان هو التصديق يعرف بطلان قول من جعل الإيمان مجرد القول ، كما ذهب (١) إليه الرقاشي ، وعبد الله بن سعيد القطان (٢) ، والسكرامية ويقول (٣) : ليس في القلب منه شيء .

لأننا بيننا بالدليل أنه التصديق بالقلب (٤) ، والإقرار باللسان دليل عليه ، لا أن يكون مجرد الإقرار بإيمانا .

يحققه : أن الله — تعالى — قال (٥) في المنافقين : الذين قالوا آمنا

(١) ب : كما يذهب إليه الرقاشي ، ج : كما يد إليه الرقاشي ، وهو الفضل به يزيد الرقاشي ، كان يرى القدر ، وأدرك عمر .
أنظر : فضل الاعتزال ص ٩٩ .

(٢) عبد الله بن سعيد التميمي ، من متكلمي أهل السنة في أيام المأمون ، ومرت على المعتزلة في مجلس المأمون ، ففضحهم ببيانه ، وآثار بيانه في كتبه ، وهو أخو يحيى بن سعيد القطان ، وارث علم الحديث ، وصاحب الجرح والتعديل ، من تلامذته عبد الله بن سعيد بن عبد العزيز المسكي السكتاني ، والحسين بن الفضل البجلي ، والجنيد شيخ الصوفية . أنظر : أصول الدين للبغدادى ص ٣٠٩ .

(٣) ب ، د ، هـ : ونقول ، راجع هذه الآراء في أصول الدين للبغدادى ص ٢٤٩ ، ٢٥٠ .

(٤) أ ، ب ، ج ، هـ : لأننا بيننا أنه التصديق .

(٥) ج بدون قوله (قال) .

بأفواههم ولم تؤمن قلوبهم ، (١) ، ولولم يسكن في القلب إيمان لم يكن لهذا القول فائدة ، ولصار هذا أيضا وصف الرسول (٢) ، والصحابة (٣) ﷺ ، ورضى عنهم ، وجميع المؤمنين (٤) ، وكانوا معبرين بما عير (٥) به المنافقون ، وكان الله - تعالى - عير المنافقين بما عايناه الرسول (٦) ، والصحابة صلوات الله على نبيه ، ورضوانه على أصحابه ، وكان مخطئا في تعبيرهم بذلك ، وكلا القولين كفر (٧) .

وقال الله - تعالى - : « قالت الأعراب آمنا قل لم تؤمنوا ، إلى أن قال : « ولما يدخل الإيمان في قلوبكم » (٨) .

ولو كان الإيمان باللسان دون (٩) القلب لكان قولهم : آمنا إيمانا ، ولصار الأمر بأن يقول لهم : لم تؤمنوا . أمرا بأن يكذب . ومن زعم أن الله - تعالى - أمر رسوله - عليه السلام - أن يكذب فقد كفر .

وكذا لم يسكن لقوله - تعالى - : « ولما يدخل الإيمان في قلوبكم »

(١) سورة المائدة ، من الآية ٤١ (٢) ٥ : الرسل .

(٣) د : بدون قوله (والصحابة) .

(٤) أ ، ج زيادة : بما وصف الله - تعالى - به المنافقين .

(٥) ج : وكانوا يعبرون بما عير ، ه وكانوا يعبرون بما عير .

(٦) ٥ : الرسل .

(٧) ج بدون قوله (بما عايناه الرسول والصحابة - صلوات الله على

نبيه ، ورضوانه على أصحابه - وكان مخطئا في تعبيرهم بذلك ، وكلا القولين

كفر) ، د بدون قوله (تعبيرهم بذلك) .

(٨) سورة الحجرات ، من الآية ١٤ .

(٩) بداية ل ٦٨ من ج .

معنى ، لأنهم يقولون للنبي - عليه السلام - ، والصحابة (١) - رضوان الله
عنهم أجمعين - : « ولما يدخل الإيمان في قلوبكم ، أيضا ، وفساد هذا
ظاهر (٢) ، ولا يخفى ، وهذا واضح ، لا معنى للإطتاب ، وإيراد جميع ما هو
الدليل في الباب .

ثم إن (٣) عند عبد الله بن سعيد إذا وجد التصديق بالقلب ، والإقرار
باللسان كان الإقرار هو الإيمان ، لا (٤) التصديق ، وإذا (٥) انعدم
التصديق لم يكن مجرد القول إيمانا ، فسكان التصديق شرطا (٦) لكون
الإقرار إيمانا ، فعلى قوله لم يكن أهل النفاق مؤمنين بمجرد إقرارهم
لما انعدم التصديق .

فأما السكرامية فإنهم يزعمون أن الإقرار (٧) المجرد هو الإيمان بدون
شرطة التصديق ، والمنافق عندهم مؤمن (٨) حقا ، وليس بكافر مع أن

(١) أ ، ج ، د : والصحابة .

(٢) ب ، ج : وفساد هذا لا يخفى .

(٣) ج : ثم عند عبد الله بن سعيد ، سبق التعريف به ص ٣٨٦ .

(٤) ج : كان الإقرار هو التصديق .

(٥) ج : فإذا انعدم .

(٦) ج : فسكان شرطا لكون الإقرار إيمانا ، هـ : فسكان التصديق

لكون الإقرار إيمانا أنظر هذا الرأي لعبد الله بن سعيد في أصول الدين
للبيهقي ص ٢٤٩ .

(٧) ج : وأما السكرامية فإنهم زعموا أن إقرار المجرد ، أصول الدين .

للبيهقي ص ٢٥٠ .

(٨) أ ، ب ، ج : والمنافق مؤمن حقا ، د : والمنافق والمؤمن عندهم

حقا ، وهي بداية ل ٣٢ من د .

الله تعالى سماء كافرآ بقوله تعالى — « استغفر لهم أو لا تستغفر لهم ، إلى قوله : » ذلك بأنهم كفروا بالله ورسوله ، (١) ، وهذا رد للنص ، وتخطئة الله (٢) تعالى في تسميته كافرا ، وكل ذلك كفر .

وفيه جمل من (٣) خرج من (٤) من الدنيا مؤمناً حقاً مستحقاً للخلود في الدرك الأسفل من النار ، وهؤلاء (٥) الجهال الضلال يجعلون من أكره على إجراء كلمة الشهادة على لسانه مؤمناً بدون التصديق ، ومن أكره على إجراء كلمة (٦) الكفر على لسانه كافراً حقاً مع أن قلبه مطمئن بالإيمان ، ثم يجعلونه من أهل الجنة خالداً مخلداً (٧) : وفساد هذا كله (٨) لا يخفى .

ثم إن الله — تعالى — بين في هذه الآية أن الإيمان في القلب بقوله تعالى : « ألا من أكره وقلبه مطمئن بالإيمان » (٩) ، فيكون راده كافراً ، والله الموفق .

بحقيقته : أن من اشتغل بقضاء حاجته في الكيف ينهى عن إجراء كلمة

(١) سورة التوبة من الآية ٨٠ .

(٢) أ ، د : وتخطئ به الله تعالى .

(٣) ج بدون قوله (من) .

(٤) هـ : خرج في الدنيا .

(٥) ج : في الدرك الأسفل ، وهى الجبال .

(٦) ب ، ج ، د ، هـ بدون قوله (الشهادة على لسانه مؤمناً بدون التصديق

ومن أكره على إجراء كلمة) .

(٧) ج : زيادة في الدار .

(٨) د : وفساد هذا لا يخفى .

(٩) سورة النحل . من الآية ١٠٦ .

الإخلاص على لسانه (١) و كذا يكره ذلك في بعض الأحوال ، كما (٢) في حالة اشتغاله بالقراءة في الصلاة يكره له (٣) قطع نظم القرآن ، والاشتغال (٤) . بإجراء كلمة الإخلاص (٥) على لسانه ، والقول بالإنهى عن الإيمان ، و كراهيته (٦) باطل جدا (٧) وهذا (٨) قول تغنى حكايته عن الإطنا ب في رده (٩) وبالله العصمة .

قول جهنم إن الإيمان هو المعرفة والرد عليه :

و كذا بالوقوف على أن الإيمان هو التصديق يعرف فساد قول جهنم :
إن الإيمان هو المعرفة (١٠) .

(١) أ، ب : ينهى عن إجراء كلمة الإخلاص على اللسان ، هـ : منهى عن إجراء كلمة الإخلاص على اللسان .

(٢) ج : كما يكره في اشتغاله بالقراءة .

(٣) : بدون قوله (له) .

(٤) ذ : بدون قوله (قدح نظر القرآن ، والاشتغال) ، أ، ب : قطع نظم القراءة ج : قطع نظم القراءة .

(٥) بداية ل ٥٠ من أ .

(٦) بداية ل ٦٩ من أ .

(٧) د : جد باطولى .

(٨) أ : وهو .

(٩) هـ : بدون قوله (في رده) .

(١٠) راجع : أصول الدين للبغدادى ص ٢٤٩ ، والأساس لمقائد

الأكياس ص ١٨٥

بحقته : أن أهل العناد كانوا يعرفون النبي ﷺ — كما كانوا (١) :
يعرفون أبناءهم بشهادة الله — تعالى — ، وكانوا يكتبون الحق وهم يعلمون ،
وما كانوا مؤمنين حيث لم يصدقوا ، والمؤمنون آمنوا بالكتب والرسل
والملائكة (٢) — صلوات الله عليهم أجمعين — ولا (٣) معرفة لهم (٤)
بأعيان جميعهم .

وبانفسك الإيمان عن المعرفة وجوداً وعدماً (٥) يعرف بطلان قول
جهن ومن ساعده (٦) ، والله الموفق .

وإذا (٧) عرف أن الإيمان هو التصديق ، وهو أمر حقيقى لا يتبين
بانعدامه وتبدله بما يضاده (٨) أنه ما كان موجوداً ، كن كان قائماً ، ثم قد

(١) ج بدون قوله (كانوا) ، قال — تعالى — : «الذين آتيناهم الكتاب
يعرفونه كما يعرفون أبناءهم وإن فريقاً منهم ليكتمون الحق وهم يعلمون»
سورة البقرة الآية ١٤٦

(٢) أ : والمؤمنون آمنوا بالكتب والملائكة والرسل ، د : والمؤمن من
آمن بالكتب والرسل والملائكة .
(٣) بداية ل ٢٤ من ب .

(٤) أ : بدون قوله (لهم) .
(٥) معنى انفسك الإيمان عن المعرفة وجوداً وعدماً أن أهل الكتاب
وجدت عندهم المعرفة بالنبي ﷺ ولم يوجد عندهم الإيمان به ، فوجدت
المعرفة حيث عدم الإيمان ، والمؤمنون آمنوا بالرسل والملائكة ولم يعرفوا
كل الملائكة والرسل بأشخاصهم ، فوجد الإيمان حيث عدمت المعرفة .

(٦) د : ومن تابعه .

(٧) ب ، ج : فإذا عرف .

(٨) ج : بما يضاد .

أو كان شاباً ثم شاخ لم (١) يتبين أنه ما (٢) كان قائماً ولا شاباً .

قول الأشعرية في الموافاة :

وعرف بهذا بطلان (٣) قول الأشعرية ، ومن ساعدتهم (٤) في الموافاة ، وهو القول : إن (٥) العبرة للختم ، فمن ختم له بالإيمان يتبين (٦) أنه كان من الابتداء مؤمناً ، وحين كان ساجداً بين يدي الصنم معتقداً الشرك (٧) ، والأديان الباطلة أنه (٨) كان مؤمناً مصداقاً ، ومن ختم له بالكفر — نعوذ بالله — يتبين (٩) أنه كان كافراً من الابتداء ، وأنه حين كان مصداقاً بالله (١٠) — ورسوله مؤمناً (١١) ، مخلصاً ، آمناً بالعبادات كان كافراً ، وهذا ظاهر الفساد (١٢) .

(١) د : لا يتبين .

(٢) ج : أنه كان قائماً .

(٣) بداية ل ٢٩ من هـ .

(٤) د : من قابعهم .

(٥) ب : بأن .

(٦) أ ، هـ : قبين .

(٧) أ ، د ، هـ : معتقداً للشرك .

(٨) أ ، ج ، د ، هـ : يدوين قوله (أنه) .

(٩) هـ . يتبين .

(١٠) ب ، ج ، د ، هـ : مصداقاً لله ورسوله .

(١١) أ : مؤمناً مصداقاً مخلصاً ، ب ، د : موقفاً مخلصاً .

(١٢) الخلاف في هذه المسألة لفظي ، لأنه إن أريد بالإيمان مجرد =

وقضية هذا أن شاخ يتبين (١) أنه كان شيخا حين كان مترعا في حال (٢) عنفوان شبابه ، بل كان طفلا رضيعاً في المهد ، بل (٣) حبه كان (٤) في بطن أمه (٥) ، والقول به إنكار الحقائق ، وبالله العصمة .

قول الأشعرية إنا مؤمنون إن شاء الله :

وبهذا يعرف أيضا (٦) بطلان قولهم : إنا مؤمنون إن شاء الله تعالى (٧) ، لأن ذلك كشاب يقول : أنا شاب إن شاء الله — تعالى — ،

== حصول المعنى الشخصي فذلك حاصل في الحال من غير خلاف ، وإن أريد به ما يترتب عليه من النجاة في الآخرة فهو تحت المشيئة من غير قطع بحصول ذلك . . . أنظر مذكرات في التوحيد للشيخ صالح شرف ص ١٩٨ ، ونظم الفرائد ص ٦٠ ، ٦١ ، والفصل لابن حزم ٥٨/٤ — ٦٠ .

(١) أ ، د ، هـ : تبين .

(٢) أ ، ب ، هـ : وفي حال عنفوان شبابه ، د : وحال عنفوان شبابه .

(٣) د بدون قوله (بل) .

(٤) ج بدون قوله (كان) .

(٥) أ ، ب ، ج ، هـ : في بطن الأم .

(٦) ج بدون قوله (أيضا) .

(٧) لا يقول الأشعرية : إنا مؤمنون إن شاء الله . شكافي الإيمان . وإنما تنبيها من الخرافة ، لهذا كانت مسألة الاستثناء في الإيمان فرعا مسألة الموافقة .

وكان من الصحابة — رضى الله عنهم — من يستثنى في إيمانه كعمر ابن الخطاب وعبد الله بن مسعود ، وقالت عائشة — رضى الله عنها : أنتم المؤمنون إن شاء الله تعالى .

أنظر : نظم الفرائد ص ٦٤ ، ٦٥ والروضة البهية ص ٦ — ٨

وكتويل يقول : أنا طويل إن شاء الله تعالى ، وذلك كلة هذيان ، فكذ
هذا والله تعالى الموفق (١) .

(١) انظر : اللمع ص ١٢٣/١٢٥ والتمهيد ص ٣٦٣/٣٥٠ ، وأصول الدين .
للبيضاوي ص ٢٤٧/٢٧٠ ، والتوحيد ص ٣٧٣/٤٠١ ، والإرشاد ص ٢٩٦/٤٠٠ .
والعقيدة النظامية ص ٨٥/٩٢ ، وتبصرة الأدلة ٨٤٨/٢ — ٨٧٢ ، وبحر الكلام .
ص ٣٨/٤٣ ، ومحصل أفسكار المتقدمين والمتأخرين ص ٢٣٧/٢٤٠ ، وأصول
الدين للرازي ص ١٢٧/١٣٠ ، وشرح المواقف ٣٢٢/٨ — ٣٤٤ ، وشرح
المقاصد ١٨١/٢ — ١٩٩ ، وشرح للعقائد النسفية ١٧٦/١ — ١٨٧ ، وشرح
الفقه الأكبر ص ٨٥/٨٨

فصل

في الإمامة

الحاجة إلى الإمام ووظائفه :

ثم (١) المسلمون لابد لهم من إمام يقوم بتنفيذ أحكامهم ، وإقامة حدودهم ، وسد (٢) ثغورهم ، وتجهيز جيوشهم ، وأخذ صدقاتهم ، وقطع مادة إشروار المتغلبة والمتلصصة (٣) وقطاع الطريق ، وإقامة الجمع والأعياد ، وقطع المنازعات الواقعة التي لو دامت لأفضت إلى التقاتل أو التفاني ، وقبول الشهادات القائمة على الحقوق ، وتزويج الصغار والصغائر الذين لا أولياء لهم ، وقسمة مآفا ، الله — تعالى — عليهم من الغنائم .

ولهذا أجمعت الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين — على نصب الإمام (٤) .

المخالفون في وجوب الإمام والرد عليهم :

وعرف بهذا بطلان قول أبي بكر الأصم (٥) . وهشام بن عمرو من .

(١) أ ، ج : المسلمون لابد لهم من إمام ، هـ : قال : المسلمون لابد لهم من إمام .

(٢) بداية ل ٩٨ من ج .

(٣) هـ : والمتسلطة .

(٤) راجع : أصول الدين للبغدادى ص ٢٧٢ .

(٥) سبق التعريف به ص ٢٦٠ ، وأنظر رأيه في مقالات الإسلاميين .

١٣٣/٢ ، وأصول الدين للبغدادى ص ٢٧١ .

رؤساء القدرية (١) أن نصب الإمام ليس بواجب .

وتعليل الأصم : أن الناس لو كفوا عن المظالم لاستغفوا عن الإمام (٢)
تعليل فاسد ، لما مر من إثبات الحاجة إلى أمور كثيرة وراء قطع المنازعات ،
والإنصاف ، والانتصاف (٣)

على أن قوما لو استغفوا عنه لكانت الصحابة - رضوان الله عليهم أجمعين -
مع جلال أقدارهم ، وشدة احترامهم (٤) عما لا يحل (٥) وامتناعهم عن
الظلم والتعدي أولى الناس بالاستغناء وحيث لم يستغفوا هم عنه دل أن ذلك
ليس بشيء والله الموفق .

من شروط الإمام :

ثم (٦) ينبغي أن يكون الإمام في كل وقت ظاهرا يمكنه القيام بما نصب
هو له ، إذ (٧) نصب من لا يمكنه القيام بذلك غير مفيد .

(١) ج : من رؤساء المعتزلة ، وهو هشام بن عمرو الفوطي ، من معتزلة
الطبعة السادسة وإليه تنسب فرقة الهشامية من فرق المعتزلة خالف أبا
الهديل في مائة وعشرين مسألة د فوضع فيها كتابا ، توفي سنة ٢٢٦ هـ =
٧٤٠ م انظر : فضل الاعتزال ص ٢٧١ ، ٢٧٢ ، والتنبيه ص ٣٩ ، والتبصير
في الدين ص ٤٦ . وطبقات المعتزلة ص ٦١ ، والمعتزلة لزهدى جار الله
ج ١٣٥ .

(٢) انظر : مقالات الإسلاميين ١٣٣/٢ ، وأصول الدين للبغدادى ص ٢٧١

(٣) ج : بدون قوله (والانتصاف) .

(٤) د ، هـ : احترامهم .

(٥) ج ، هـ : ولا يحمد .

(٦) بداية ل ٥١ من أ .

(٧) ج : إذا .

وبهذا يبطل قول الروافض بإمام غائب مختلف ينتظرون خروجه (١)، والله الموفق .

ثم المروى الذى أنقادت له الصحابة، وسلبت الأنصار الأمر للمهاجرين — رضى الله عنهم أجمعين — ، وأجمعوا جميعا على إمامة الصديق — رضى الله عنه — وهو قوله ﷺ : «الائمة من قریش» (٢) يقتضى أن يكون كونه قرشيا شرطا، ولا يختص (٣) بطن من قریش دون بطن، وانعقد الإجماع على هذا أيضا (٤) حيث سلبت الأنصار — رضى الله عنهم — الأمر (٥) حين سمعهم هذا الخبر، وثبت أن كونه هاشميا ليس بشرط، وأنعقاد الإجماع على الصديق — رضى الله عنه — دليل (٦) على وجوب إجراء الحديث على العموم فى جميع بطون قریش، ولا اختصاص لبطن (٧) منهم دون غيره (٨) .

وبه يبطل (٩) قول الروافض فى الاقتصار على بنى هاشم ، أو على وأولاده رضى الله عنهم جميعا (١٠) .

-
- (١) راجع أصول الدين للبغدادى ص ٢٧٣ .
 (٢) رواه بن أبى شيبه والنسائى والبيهقى فى السنن عن أنس .
 أنظر : الجامع الكبير للسيوطى ١ / ٣٨٥٨ .
 (٣) ج : ولا يخص .
 (٤) هـ بدو قوله (أيضا) .
 (٥) ب بدون قوله (الأمر) .
 (٦) بداية ل ٧١ من ج .
 (٧) ج : والاختصاص فبطن منهم .
 (٨) أ ، ب ، ج ، هـ : بدون قوله (دون غيره) .
 (٩) هـ : بطل .
 (١٠) راجع : أصول الدين للبغدادى ص ٢٧٥ ، والأساس لعقائد =

وبه يبطل أيضا قول الضرارية (١) إن الإمامة تصلح في غير قریش ،
وقول الكمي حيث زعم أن (٢) القرشي أولى بها ، فإن خافوا الفتنة (٣)
جاز عقدها لغير القرشي .

ثم إن المتكلمين (٤) بنوا الأمر في هذه المسألة (٥) على مجرد الشرع
الوارد في تعيين قریش دون الكشف عن (٦) المعنى .

والشيخ الإمام أبو منصور الماتريدي — رحمه الله — ذكر في ذلك
معاني معقولة متينة ، وحكما (٧) بليغة لا وجه لذكرها في مثل هذا الكتاب ،
وقد ذكرتها على الاستقصاء في كتاب تبصرة الأدلة بحمد الله ومنته (٨) .

= الأكياس ص ١٦١ ومقالات الإسلاميين ٨٧/٢

(١) وبه يطل أيضا قول الضرارية ، ب : وبه يبطل قول الضرارية .
وكلية (الضرارية) بداية ل ٣٣ من د ، وقد سبق التعريف بهم ص ٢٥٩ .
أنظر رأي الضرارية هذا في أصول الدين للبغدادى ص ٢٧٥ .

(٢) ج بدو قوله (أن) ،

(٣) ج : فإن خافوا والفتنة . راجع أصول الدين للبغدادى ص ٢٧٥

(٤) ج : متكلمين .

(٥) أ ، ج بدون قوله المسألة .

(٦) هـ : القرشي دون الكشف على المعنى .

(٧) هـ : مثبتة وحكمه .

(٨) مجموع ما ذكره من حكم في تعيين قریش الإمامة يرجع إلى عوامل
دينية وخلقية واجتماعية ووراثية وجغرافية توفرت في قریش دون غيرهم .
بالإضافة إلى ما في ذلك من توفير مؤنة البحث عن يصلح الإمامة في القبائل
المتشعبة ، هذا علاوة على أن قریشا هي منبت النبي ﷺ ، فيهم نشأ ،
وعلى أيديهم تربي وتعلم مكارم الأخلاق ، فهي أولى القبائل أن تخضع
لها أمة محمد ﷺ . راجع تفصيل ذلك في تبصرة الأدلة ٧٨٧/٢ — ٨٨٠

ثم للمتسكلمين كلام كثير فيما يشترط من الصفات الثابتة للإمام (١)،
وبينهم خلاف، ولهم أقاويل مختلفة لا وجه لذكرها في هذا الكتاب،
وقد ذكرت ذلك كله في كتاب تبصرة (٢) الأدلة بحمد الله ومنته .

إمامة أبي بكر رضى الله عنه :

ثم إن أبا بكر الصديق - رضى الله عنه - استجمع فيه (٣) مع كونه
قرشياً جميع ما يحتاج إليه في الإمام (٤)، وينصب هو لأجله من العلم،

(١) ه : للإمامة .

(٢) أ : فقد ذكرت ذلك في كتاب تبصير الأدلة ، ب : فقد ذكرت
ذلك كله في كتاب تبصير الأدلة ، : فقد ذكرت ذلك كله في تبصير الأدلة .
فعند متكلمي أهل الحديث يشترط أن يكون الإمام مجتهداً عادلاً ، ورعاً ،
متهرباً إلى وجوه السياسات ، عالماً بأسباب الحرب وتدابيرها ، والماتريدية
لا يشترطون اجتماع هذه الصفات لانعقاد الإمامة ، وإن كانوا يرون أنه
ينبغي أن تتوفر في الإمام وعند الروافض ينبغي أن يكون الإمام عالماً
بكل الأمور ، وعن بعضهم ينبغي أن يعلم الغيب .

وتجاوز إمامة المفضول - عند الماتريدية - مع وجود من هو أفضل
منه فلا يشترطون أن يكون الإمام أفضل أهل زمانه وذهب أبو الحسن
الأشعري بأن إمامة المفضول لا تنعقد مع وجود الفاضل ، أنظر : تبصرة
الأدلة ٢/ ٨٨١ - ٨٨٥ .

وراجع شروط الإمامة وأوصافها في أصول الدين للبغدادى ص ٢٧٧
والإرشاد ص ٤٢٦ ، ٤٢٧ ، وشرح الأصول الخمسة ص ٧٥١ - ٧٥٣ .

(٣) أ ، ب ، ج : بدون قوله (فيه) .

(٤) ج ، ه : الإمامة .

والديانة ، والورع ، و (١) والصلابة في الدين ، ورباطة الجأش ، والعلم بتدابير الحروب ، والقيام بتهيئة الجيوش ، وتنفيذ السرايا ، ومعرفة سياسة العامة ، وتسوية أمور الرعية وغير ذلك مما يحتاج إليه في الإمام (٢) :

ولهذا اختارته الصحابة ... رضوان الله عليهم أجمعين - ، وأنقادوا لأوامره ، ثم مع وجود أسباب (٣) الصلاحية أجمعت الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين (٤) - على إمامته .

إما استدلالاً منهم بتفويض النبي - ﷺ - إقامة ما هو من أعظم أركان الدين ، وهو الصلاة إليه ، وأمره إياه أن (٥) يحج بالناس سنة تسع عند قعوده - عليه الصلاة والسلام عن ذلك لعارض (٦) شغل .

وإما بأن اللطيف الخبير - جل ثناؤه - نظر لأمة حبيبها ، ومتبعي صفيه ونبيه (٧) فجمع (٨) آراءهم المختلفة ، وأهواءهم المتشعبة على من هو أكثرهم فضلاً ، وأعزهم علماً وأوفرهم عقلاً ، وأصوبهم تدبيراً ،

(١) أ ، ب : والديانة والصلابة في الدين ، ج : والديانة والصيانة في الدين د : والورع ، والديانة والصلابة في الدين .

(٢) هـ : الإمامة .

(٣) أ : الأسباب .

(٤) بدون قوله (وأنقادوا لأوامره ، ثم مع وجود أسباب الصلاحية أجمعت الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين) .

(٥) هـ : بأن يحج .

(٦) ب ، هـ : يعارض .

(٧) بداية ل ٨٢ من ج

(٨) ج بدون قوله فجمع .

وأربطهم عند الملأات جأشا (١) ، وأشدهم على وعد الله — تعالى — بإظهار — الدين على الأديان كلها انكالا ، وأيمنهم نقيبة ، وأظهرهم (٢) سريرة ، وأعوذهم على إغناء الخلق ، وطبقات الرعايا نفعا ، وأقدمهم لإسلاما ، وأجودهم كفا ، وأسمحهم ببذل ما احتوى من المال في ذات الله — تعالى — يدا ، وأقلهم في ذات الله — تعالى — مبالاة عن لومة لائم ، وملاحاة جاهل ، فرضوان الله عليه وعلى محبيه ومتبعيه (٣) .

وبأى سبب كان انعقد الإجماع ، فهو (٤) حجة . موجهة للعالم قطعا . ثم (٥) الدليل من الكتاب قوله : عز وجل : « قل للمخلفين من الأعراب ستدعون إلى قوم أولى بأس شديد » (٦) .

أمر الله — تعالى — نبيه — عليه الصلاة والسلام — أن يقول للذين تخلفوا عن الغزو معه : إنكم ستدعون إلى قوم أولى بأس شديد ، وأشار في هذه (٧) الآية إلى كون الداعي مفترض الطاعة ، ينالون الثواب بطاعتهم لإياه ، ولإجابتهم لإياه (٨) إلى ما دعاهم إليه ، ويستحقون التعذيب الأليم بعصيانهم لإياه ، وإعراضهم عن (٩) الإجابة إلى ما دعاهم إليه ، فإن الله —

(١) ه : وأربطهم عند المسلمات حساسا

(٢) ح : وأظهرهم سريرة ، ه : وأظهرهم سريرة

(٣) د : وعلى متبعيه ومحبيه

(٤) أ : وهو حجة

(٥) بداية ل ٥٢ من أ

(٦) سورة الفتح . من الآية ١٦

(٧) ب ، د ، ه بدون قوله (هذه)

(٨) د : وإجابتهم له إلى ما دعاهم إليه

(٩) بداية ل ٣٠ من ه

تعالى — قال : « فإن تطيعوا يؤتكم الله أجراً حسناً وإن تنفروا كما تنفرون من قبل يعذبكم عذاباً أليماً (١) ، وهذا هو أمانة كون الداعي مفترض الطاعة .

ثم اختلف أهل التأويل في المراد بقوله — تعالى — : « أولى بأس شديد منهم من قال : هم (٢) بنو حنيفة ، ومنهم من قال : هم أهل فارس ، على ما قال الله — تعالى — في آية أخرى : « بعثنا عليكم عبداً لنا أولى بأس شديد » (٣) وهم جنود بخت نصر (٤) ، والله أعلم ،

والداعي إلى قتال (٥) بنو حنيفة أبو بكر — رضى الله عنه — فثبتت به خلافته ثبتت خلافة من عقد (٦) — هو له ، واستخلفه (٧) وهو عمر بن الخطاب رضى الله عنه .

والداعي إلى قتال أهل (٨) فارس عمر — رضى الله عنه — فثبتت (٩) به

(١) سورة الفتح . من الآية ١٦ .

(٢) ه بدون قوله (هم) .

(٣) سورة الإسراء . من الآية ٥ .

(٤) ويختصر هو مالك بابل . انظر : تفسير بن كثير ٣ / ٢٥ .

(٥) أ ، ب ، ج ، بدون قوله (قتال) .

(٦) ب فثبتت خلافته وخلافة من عقد هو له ، ج : فثبتت خلافته وثبتت خلافة من عقد هو له .

(٧) د : أو استخلفه

(٨) ب ، ج ، ه ، د : والداعي إلى قتال فارس

(٩) أ ، ه : فثبتت به خلافة

خلافته، وبثبوت خلافته ثبتت خلافة (١) من استخلفه، وهو أبو بكر الصديق رضي الله عنه فكان (٢) في الآية دلالة خلافة الشيخين رضوان الله عليهما .

والذي يؤيد هذا : أن النبي (٣) — ﷺ — كان أفضل البشر ، وسيد الأنبياء — عليهم السلام — ثم أتباع كل نبي بعد وفاته بقوا الدهر الطويل ، والآمد المديد على شريعته ، متمسكين بدينه (٤) وسنته .

فلا يظن أن أصحاب رسول الله (٥) — ﷺ — رضي عنهم — أجمعوا على باطل ، وغضب الحق عن مستحقة ، ونصب جائر متعدد وجلدة رسول الله — عليه السلام — بعد لم تبرد (٦) ، هذا والله الظن المحال ، والقول الباطل ،

ثم لو كان أبو بكر - رضي الله عنه - غضب الحق عليا (٧) - رضي الله عنه - كيف لم يشهر علي (٨) - رضي الله عنه - سيفه ، ولم يطلب حقه ؟ وكيف قعدت الصحابة رضي الله عنهم - وهم الموصوفون بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر عن نصرته ؟ وكيف سلمت الأنصار (٩) الأمر لقريش عند قيام الدليل ، ثم اتبعوا مبطلا ، وخذلوا محقا ؟ وأي جبن وضعف

(١) أ ، ب ، هـ : ثبوت خلافة من استخلفه ، ج ثبوت من استخلفه .

(٢) ب : وكان .

(٣) بداية ل ٧٣ من ج .

(٤) بداية ل ٢٥ من ب .

(٥) د : بأصحاب رسول الله أنهم .

(٦) ب : لم تبرد بعد .

(٧) هـ : غضب الحق من علي .

(٨) د : كيف لم يشهر عليه سيفه .

(٩) ج : بدون قوله (الأنصار) .

كان لعلی (١) — رضى الله عنه — ، وعشيرته حتى انقادوا للباطل ،
ونزلوا على الظلم والحيث (٢) ، وصبروا على ذل غضب الحق ١٤
غير أن الروافض قوم ضلوا عن الرشيد ، وعموا عن رؤية الصواب
والحق ،

والأمر في صحة (٣) خلافة الصديق — رضى الله عنه — أظهر أشهر (٤)
من أن يحتاج إلى إطناب فيه (٥) ، وقد ذكرت الكلام فيه على
استقصاء (٦) في كتاب تبصرة الأدلة ، والله الموفق .

خلافة عمر رضى الله عنه :

ويثبت خلافة أبي بكر — رضى الله عنه — ثبتت (٧) خلافة عمر —
رضى الله عنه ، لأنه هو الذى ولاه واستخلفه ، مع ما مر من دلالة (٨) الكتاب
على صحة خلافته ، وكذا الإجماع انعقد بعد وفاة الصديق — رضى الله

(١) ج : ولعلی .

(٢) أ : ونزلوا على الظلم والحيث ، هـ : ونزلوا على الظلم والحيث . والحيث .
الجور والظلم . مختار الصحاح . مادة ح ي ف ، ص ١٦٥ .

(٣) ب بدون قوله (صحة) .

(٤) ب : أشهر وأظهر ، وكلمة (وأشهر) بداية ل ٧٤ هـ .

(٥) د فيه إلى إطناب .

(٦) أ : على استقصاء . راجع : تبصرة الأدلة ٢ / ٨٩٥ — ٩١٣ .

(٧) ج : يثبت ، وهى بداية ل ٣٤ من د .

(٨) هـ : مع ما مر من الأدلة في الكتاب ، راجع ص ٤٠١ من هذا

الكتاب :

عنه ، وعلى — رضى الله على — سلم الأمر له ، وزوجة ابنته أم كلثوم (١) وعلى — رضى الله عنه ، أجل قدرا ، وأشجع قلبا ، وأقوى بطشا (٢) ، وأمنع عشيرة من أن يغصب حقه ، وأقوى ديانة ، وأشد ورعا من أن يزوج ابنته ظلما ، غصبه حقه ، وحرمه حظه .

والخبر مشهور (٣) — عن النبي — ﷺ أنه قال (٤) : « اقتدوا بالذين من بعدى أبي بكر وعمر رضى الله عنهما » (٥) .

ثم إن الله — تعالى — أعز (٦) الدين ببركة إمامته ، ونشره في أقطار الأرض ، وأذل الجبابرة والعتاة منامنه وفضلا ، والله الموفق ذو الفضل العظيم .

(١) أم كلثوم بنت علي بن أبي طالب ، أمها فاطمة بنت رسول الله — ﷺ — ولدت قبل وفاة رسول الله ﷺ ، تزوجها عمر على أربعين ألف ، فولدت له زيد بن عمر الأكبر ورقية ، ولما قتل عنها عمر تزوجها عون بن جعفر ، وتوفيت أم كلثوم وابنها في وقت واحد ، أنظر : أسد الغابة . ٣٧٨٧ ، ٣٨٨ .

(٢) ٥ : بدون قوله (وأقوى بطشا) .

(٣) د : والخبر المشهور .

(٤) د : بدون قوله (أنه قال) .

(٥) رواه أحمد والترمذي بإسناد حسن ، جمع الجوامع للسيوطي

١٩٩٨/١ .

(٦) بداية ل ٦٣ من أ .

خلافة عثمان رضى الله عنه :

ثم بعد وفاة عمر — رضى الله عنه — أجمع من جعل عمر — رضى الله عنه — الأمر (١) شورى فيما بينهم على خلافة عثمان — رضى الله عنه — ، وعقدوا له الخلافة ، وكانت جميع شرائط الإمامة فيه ثابتة (٢) ، فثبتت خلافته ، ثم قتل مظلوما شهيدا رضوان الله عليه وتحياته .

خلافة على رضى الله عنه :

وكذا على رضى الله عنه — انعقدت خلافته ببيعة من لهم (٣) ولاية البيعة ، وهو يومئذ أفضل خليفة الله — تعالى — على وجه الأرض ، وأولاهم بها ، إذ المتولى لها كبار الصحابة ، وأئمة الخلق — وخيار من بقى من الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين .

ثم وقع الخلاف (٤) بعد ذلك بأسباب لا معنى لذكرها هنا ، لاشتغالها ، فلم يوجب ذلك قدحا فيما انعقد من خلافته وثبت من إمامته .

وفى صحة خلافة كل واحد من الخلفاء الراشدين رضوان الله عليهم .
أجمعين دلائل جمة (٥) ، وعليها للخصوم شبه (٦) ، وللمخالفين فى كل واحد .

(١) هـ : والأمر .

(٢) أ : ثابتة فيه .

(٣) د ، هـ : من له .

(٤) ج : الخلافة .

(٥) أ ، ب ، ج ، بدون قوله (جمة) .

(٦) هـ : وعليها للخصوم فيه شبهة .

منهم مطاعن ، بينما الدلائل ، وكشفنا الشبهة (١) ، وأظهرنا براءة ساحتهم ، عما نسب إليهم من المطاعن في كتاب تبصرة الأدلة على وجهه لم يبق المسترشد (٢) شبهة ، ولا لخالف ريبة ، ولا لمعانيد مقال بحمد الله تعالى .

غير أنا أكتفيينا بهذا القدر في هذا الكتاب إشارا للتخفيف ، وتحاميا عن إبرام الناظر فيه ، واعتمادا على ما ذكرنا هناك ، والله الموفق .

أفضل الأمة بعد النبي ﷺ :

ثم نقول : أفضل الأمة بعد نبينا محمد — ﷺ — أبو بكر ، ثم عمر ، ثم عثمان ، ثم علي رضوان عليهم أجمعين .

ودليله : ما روى أبو دارم سليمان بن الأشعث السجستاني (٣) — رحمه الله — في كتاب السنن بإسناده عن عمر — رضي الله عنهما — أنه قال :

(١) أ ، ج ، هـ : وكشفنا الشبهة .

(٢) هـ للمسترشد ، راجع : تبصرة الأدلة ٢/٧٩٥ — ٩٤١ .

(٣) سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير بن شداد بن سليمان الأزدي أبو داود ، إمام أهل الحديث في زمانه ، ثقة ، أصله من سجستان ولد سنة ٢٠٢ هـ = ٨١٧ م ، وتوفي بالبصرة سنة ٢٧٥ هـ = ٨٨٩ م ، وله من الكتب : السنن وهو أحد الكتب الستة والمراسيل في الحديث ، والبعث ، وتسمية الإخوة ، والتفسير ، والمصابيح في الحديث ، والمصاحف ، ونظم القرآن ، وفضائل القرآن ، وشرعية التفسير ، وشرعية المقاري ، والناسخ والمنسوخ .

أنظر : الفهرست ص ٢٣٢ ، ٢٣٣ ، ووفيات الأعيان ١/٢٦٧ ، ٢٦٩ ،

والأغلام ٢/١٨٢ .

« كنا (١) نقول في زمن النبي — ﷺ — (٢) : لا يعدل بأبي بكر أحد (٣) ، ثم عمر ثم عثمان ثم علي (٤) رضى الله عنهم .

وقد روى أيضا عن بن عمر — رضى الله عنهما — أنه قال : « كنا نقول ورسول الله ﷺ حتى : أفضل أمة النبي — ﷺ — بعده أبو بكر ، ثم عمر ثم عثمان ثم علي (٥) رضوان الله عليهم ،

وروى (٦) أبو داود أيضا عن محمد بن الحنفية رضى الله عنه أنه قال (٧)

(١) ج بدون قوله (كنا) .

(٢) د : كنا نقول ورسول الله — ﷺ — حتى ، وهي رواية أخرى للحديث . سبذ كرها بعد هنيئة .

(٣) ه : لا يعدل بأبي بكر أحد .

(٤) ه : زيادة : ثم علي . ونص الحديث كما جاء في سنن أبو داود عن ابن عمر « كنا نقول في زمن النبي — ﷺ — لا يعدل بأبي بكر أحد ، ثم عمر ، ثم عثمان ، ثم نترك أصحاب النبي — ﷺ — لا تفاضل بينهم ، ٢٠٦/٤

(٥) د ، ه زيادة : ثم علي ، ولم تذكر هذه الزيادة أيضا عند أبي داود . كسابقتها راجع سنن أبي داود ٢٠٦/٤ .

(٦) ج : فروى .

(٧) ه عن محمد بن الحنفية — رضى الله عنه — أنه قال :

وهو محمد بن علي بن أبي طالب الهاشمي القرشي أبو القاسم المعروف بابن الحنفية ، أحد الأبطال الأشداء في صدر الإسلام وهو أخو الحسن والحسين غير أن أمهما فاطمة الزهراء ، وأمه خولة بنت جعفر الحنفية ، ينسب إليها تمييزا له عنهما .

قلت لأبي : أي الناس خير بعد رسول الله ﷺ — ؟ قال : أبو بكر .
قلت : ثم من ؟ قال : عمر . قال (١) : ثم خشيت أن أقول ثم من ؟ ، فيقول :
عثمان (٢) ، فقلت : ثم أنت يا أبة ؟ ، فقال (٣) ما أنا إلا رجل من المسلمين
فثبت بهذه الأحاديث ما ادعينا (٤) من الترتيب .

وفي فضل الترتيب في الفضيلة اختلاف (٥) بين الناس (٦) ، وفيه كلام

= كان واسع العلم ، ورعا وأخبار قوته وشجاعته كثير وكان المختار
الثقفي يدعو الناس إلى إمامته ، ويزعم أنه المهدي ، وكانت السكيسانية تزعم
أنه لم يمت وأنه مقيم برضوى .

ولد بالمدينة سنة ٢١ هـ = ٦٤٢ م وتوفي بها أيضا سنة ٨١ هـ = ٧٠٠ م
انظر : وفيات الأعيان ١/٥٦٨ — ٥٧٠ ، والأعلام ٧/١٢ ، ١٥٣ .
(١) ج بدون قوله (قال) .

(٢) ب ، هـ فيقول : ثم عثمان .

(٣) ب : فقلت : أنت يا أبة قال ، ج : فقلت أنت يا أبت ؟ ، فقلت :
أنت يا أبت ؟ فقال ، هـ : فقلت : ثم أنت يا أبت ؟ فقال .

انظر : سنن أبي داود — كتاب السنة . باب في التفضيل ٢٠٦/٤٠ ،
هذا وإن لم تصرح هذه الأحاديث الثلاثة كما جاءت في سنن أبي داود —
بتفضيل علي بن أبي طالب — رضي الله عنه — إلا أن هناك أحاديث كثيرة
نصت على فضله ، وتفضيله على غيره ، كحديث دأنت مق بمزلة هارون من
موسى إلا أنه لا نبي بعدي ، وحديث دأعطين الراية جلا بفتح الله على يديه
يحب الله ورسوله ويحبه الله ورسوله فدنى عليا وأعطاه الراية ، وغير
ذلك كثير .

انظر : صحيح مسلم — كتاب فضائل الصحابة رضي الله عنهم باب فضائل
علي رضي الله عنه ٣٦٠/٢ — ٣٦٣ .

(٤) هـ : ما ادعينا .

(٥) د : خلاف .

(٦) ج بدون قوله (بين الناس) .

كثير ودلائل جمة ، ذكرت بعضها في كتاب تبصرة الأدلة (١) ، وكتابنا هذا يضيق عن ذكر ذلك ، والله — تعالى — الموفق والمرشد والهادي بمنه وفضله اللهم بصرنا الخير حيث كان (٢) .

(١) أ : في تبصرة الأدلة ، ج بدون قوله (ذكرت بعضها في كتاب تبصرة الأدلة) . راجع تبصرة الأدلة ٢ / ٩٤٣ — ٩٥٤ ، وجاء في الأساس لعقائد الأكياس « العترة عليهم السلام والشيعة وأفضل الأمة بعد النبي — صلى الله عليه وآله على كرم الله وجهه وفاقا للبغدادية فيه وحده ، ثم الحسن ، ثم الحسين ، ثم جماعة العترة ، ثم أفواد فضلائهم على غيرهم .

جمهور الفرق ، بل أبو بكر ، ثم عمر ، ثم عثمان ثم علي .

بعضهم : بل أبو بكر ثم عمر ، ثم علي ، ثم عثمان .

بعض الثانية : بل أبو بكر ، ثم عثمان ، ثم معاوية .

جميعهم ثم سائر العترة « الأساس : ١٨٤ .

وأنظر في هذه المسألة أيضا المغني القسم الثاني من الجزء العشرين

ص ١١٣ — ١١٥ .

(٢) أنظر موضوع الإمامة في :

اللمع ص ١٣١ — ١٣٤ ، والمغني الجزء .

وشرح الأصول الخمسة ص ٧٤٩ — ٧٦٧ .

أصول الدين للبغدادى ص ٢٧٠ — ٢٩٤ .

والإرشاد ص ٤١٩ — ٤٣١ .

ونهاية الأقدام ص ٤٧٨ — ٤٩٧ .

والاقتصاد في الاعتقاد ص ١٩٥ — ٢٠٤ .

وتبصرة الأدلة ٢ / ٨٧٣ — ٩٥٨ ،

• • • • •

-
- والأربعين في أصول الدين للرازي ص ٤٢٦-٤٨٧
 - وأصول الدين للرازي أيضا ص ١٣٣-١٤٧
 - وغاية المرام ص ٣٦١-٣٩١
 - وشرح المواقف ٨/٣٤٤-٣٧٤
 - وشرح المقاصد ٢/١٩٩-٢٢٥
 - وشرح مطالع الأنظار ص ٢٢٧-٢٣٩
 - ونشر الطوالع ص ٣٨٠-٣٧٦
 - والأساس لقائد الأكياس ١٥٩-١٧٥

المراجع

(أ)

(الأمدي) سيف الدين - ٦٣١ هـ

١ - أبحار الأفكار - تحقيق الدكتور أحمد المهدي - رسالة دكتوراه
بكلية أصول الدين بالقاهرة رقم ٦٢٠ .

٢ - غاية المرام في علم الكلام - تحقيق حسن محمود عبد اللطيف - المجلس
الأعلى للشئون الإسلامية - ١٣٩١ - ١٩٧١ القاهرة .

٣ - المبين في شرح معاني ألفاظ الحكماء والمتكلمين - تحقيق الدكتور
حسن محمود الشافعي : ٣٠٤ - ١٩٨٣ - القاهرة .

إبراهيم زكي خورشيد وآخرون .

٤ - دائرة المعارف الإسلامية - دار الشعب .

ابن أبي الشريف (السكال)

٥ - المسامرة لشرح المسامرة - المطبعة الأميرية - بولاق - ط ١ -

١٣١٧ هـ ،

ابن الاثير (علي بن محمد الجزري ٦٣٠ هـ)

٦ - أسد الغابة في معرفة الصحابة - تحقيق محمد إبراهيم البنا وزميليه
طبعة الشعب - القاهرة بدون تاريخ .

٧ - الحكام في التاريخ - مطبعة الاستقامة - القاهرة - بدون تاريخ

ابن الجوزي (أبو الفرج عبد الرحمن ٥٩٧ هـ)

٨ - تلخيص إبليس - دار الطباعة المنيرية - القاهرة - ١٣٦٨ هـ

٩ - المنتظم في تاريخ الملوك والأمم - مطبعة دار المعارف العثمانية -

حيدرآباد الدكن - ط ١ - ١٣٥٩ هـ .

ابن حجر (شهاب الدين أبو الفضل العسقلاني ٨٥٢ هـ)

١٠ — لسان الميزان — مطبعة دائرة المعارف النظامية - حيدرآباد الدكن الهند — ١٣٣١ .

ابن حزم الظاهري .

١١ — الفصل في الملل والأهواء والنحل — المشي ، بغداد — ١٣٢١ هـ .
ابن خلكان ،

١٢ — وفيات الأعيان مطبعة بولاق — القاهرة ١٢٩٩ هـ .

ابن رشد (القاضي أبو زيد محمد ٥٩٥ هـ)

١٣ — شهاقت التهاقت — تحقيق الدكتور سليمان دنيا — دار المعارف القاهرة ط ٣ — ١٩٨٠

ابن عساكر (أبو القاسم علي بن محمد الدمشقي ٥٧١ هـ)

١٤ — تبين كذب المعتري — دار الكتاب العربي - بيروت ١٣٩٩ - ١٩٧٩

ابن العماد الحنبلي (أبو الفلاح عبد الحمى ١٠٨٩ هـ)

١٥ — شذرات الذهب في أخبار من ذهب — مكتبة القدسي ١٣٥٠ .
ابن فارس .

١٦ — مقاييس اللغة — تحقيق عبد السلام هارون — دار إحياء الكتب العربية — القاهرة ط ١ — ١٣٦٦ هـ .

ابن قتيبة .

١٧ — الشعر والشعراء دار المعارف بمصر — ١٩٦٦ .

ابن قطلوبغا (زين الدين قاسم ٨٧٩ هـ)

١٨ — تاج التراجم — مطبعة العاني — بغداد — ١٩٦٢ .

ابن كثير (أبو الفداء إسماعيل الدمشقي ٧٧٤ هـ)

١٩ — تفسير القرآن العظيم — دار إحياء الكتب العربية — القاهرة
— بدون تاريخ .

٢٠ — البداية والنهاية — مطبعة السعادة — مصر بدون تاريخ .
ابن كياشا .

٢١ — طبقات الحنفية — مخطوط بدار الكتب المصرية — رقم
١٥١٢٠ تاريخ تيمور
ابن المرتضى (أحمد بن يحيى) .

٢٢ — طبقات المعتزلة — تحقيق سوسنة ديقلدفلتزر — بيروت
١٣٨٠ — ١٩٦١ .
ابن منظور .

٢٣ — لسان العرب — تحقيق عبد الله على الكبير وزميليه — دار
المعارف — القاهرة — ١٩٧٩
ابن النديم .

٢٤ — الفهرست — مكتبة خياط — بيروت — بدون تاريخ .
أبو حنيفة (النعمان بن ثابت ١٥٠ هـ) .

٢٥ — الفقه الأكبر — مصطفى البابي الحلبي — مصر — ط ٢ —
١٣٧٥ — ١٩٥٥ .

٢٦ — الفقه الأبسط — تحقيق محمد زاهد الكوثري ط الأنوار
١٣٧٨ هـ .

٢٧ — العالم والمتعلم — تحقيق محمد زاهد الكوثري ، ط الأنوار
١٣٦٨ هـ .

أبو حيان التوحيدى :

٢٨ — البحر المحيط — مطبعة السعادة — القاهرة ط ١ — ١٣٢٨

أبو داود :

٢٩ — سنن أبي داود — مراجعة وضبط وتعليق محمد محي الدين
عبد الحميد ، الناشر — دار إحياء السنة النبوية ، بدون تاريخ .

أبو ريذة (الدكتور محمد عبد الهادي) .

٣٠ — إبراهيم بن سيار النظام وآراؤه الكلامية والفلسفية — لجنة
التأليف والترجمة والنشر — ١ — ١٩٤٦

أبو عذبة (الحسن بن عبد المحسن) .

٣١ — الروضة البهية فيما بين الأشاعرة والماتريدية — دائرة المعارف
النظامية — حيدر آباد — الهند — ط ١ — ١٣٢٢ هـ .

أبو المعين النسفي (ميمون بن محمد بن محمد ٥٠٨ هـ) .

٣٢ — تبصرة الأدلة — تحقيق الدكتور السيد محمد الأنور — رسالة
دكتوراه بكلية أصول الدين بالقاهرة رقم ٨٧٢

٣٣ — بحر الكلام — القاهرة — ١٣٤٠ — ١٩٢٢

أبو منصور الماتريدي .

٣٤ — التوحيد — تحقيق الدكتور — فتح الله خليف — دار
المشرق — بيروت ١٩٧٠

أحمد أمين .

٣٥ — فجر الإسلام — مكتبة النهضة المصرية — القاهرة ط ١٠ —
١٩٦٥ م .

أحمد بن حنبل (الإمام أحمد) .

٣٦ — المسند — شرح أحمد بن محمد شاكر . دار المعارف — القاهرة ،

١٢٦٩ — ١٩٥٠

- الإسفر ايبني (أيو المظفر) .
٣٧ — التبصير في الدين — مطبعة الأنوار — ط ١ — ١٣٥٩ —
١٤٠ م .
الأشعري (أبو الحسن ٣٣٠ هـ) .
٣٨ — الإبانة عن أصول الديانة — تحقيق الدكتور فوقية حسين
— دار الأنصار القاهرة — ١٢٩٧ — ١٩٧٧
٣٩ — اللمع — تقديم الدكتور حمودة غرابة — مجمع البحوث
الإسلامية — ١٩٧٥ — القاهرة .
٤٠ — مقالات الإسلاميين — تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد —
مكتبة النهضة المصرية — ط ١ — ١٣٦٩ — ١٩٥٠
الأصفهاني (شمس الدين محمود بن عبد الرحمن ٧٤٩ هـ) .
٤١ — شرح مطالع الأنظار على طوابع الأنوار — القاهرة — المطبعة
الخيرية — مصر ١٣٢٣
الإيجي (عبد الدين عبد الرحمن بن أحمد)
٤٢ — المواقف — عالم الكتب — بيروت — بدون تاريخ .
(ب)
الباقلاني (القاضي أبو بكر محمد بن الطيب) .
٤٣ — التمهيد — نشر الأب وتشرد يوسف مكارثي اليسوعي، المكتبة
الشرقية — بيروت — ١٩٥٧
٤٤ — البيان عن الفرق بين المعجزات والكرامات — نشر الأب
مكارثي — المكتبة الشرقية بيروت ١٩٥٧ —
البخاري (الإمام البخاري) .
٤٥ — صحيح البخاري — المطبعة العثمانية المصرية — ط ١ — ١٣٥١

بروكليان (كارل بروكليان) .

٤٦ — تاريخ الأدب العربي — ج ٣ — ترجمة الدكتور عبد الحليم
النسجار — دار المعارف القاهرة ١٩٦٢

٤٧ — تاريخ الأدب العربي ج ٤ — ترجمة الدكتور السيد يعقوب
بكر والدكتور رمضان

البغدادى (عبد القاهر ٥٤٢٩ هـ) / عبد التواب — دار المعارف بمصر —
١٩٧٥

٤٨ — أصول الدين — مطبعة الدولة استانبول ط ١ - ١٣٤٦ - ١٩٢٨

٤٩ — الفرق بين الفرق — تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد — صبيح
القاهرة بدون تاريخ .

البغدادى . (الخطيب البغدادى ٤٦٣ هـ) .

٥٠ — تاريخ بغداد .

— مطبعة السعادة بمصر ١٣٤٩ - ١٩٣١

البغدادى (إسماعيل باشا)

٥١ — إيضاح المكنون — وكالة المعارف ١٩٤٥ - ١٣٦٤

٥٢ — هدية العارفين — استانبول - ١٩٥٥

البيهقي (أبو بكر أحمد بن الحسين ٤٥٨ هـ) .

٥٣ — الاعتقاد — السلام العالمية — القاهرة ١٩٨٤

٥٤ — دلائل النبوة — تحقيق عبد الرحمن محمد عثمان — دار الفهرس —

القاهرة ط ١ ، - ١٣٨٩ - ١٩٦٩

(ت)

الترمذى (أبو عيسى محمد بن عيسى) .

٥٥ — سنن الترمذى — تحقيق عبد الرحمن محمد عثمان — دار الفكر

— بيروت — ط ٣ - ١٤٠٣ - ١٩٨٣

(٢٧ — التوحيد)

التفتازانى (سعد الدين عمر)

٥٦ — شرح المقاصد — دار الطباعة العامة — استانبول — ١٢٧٧ هـ

٥٧ — شرح العقائد النسفية ، مطبعة كردستان العلمية — مصر —

١٣٢٩ هـ .

التميمي (تقى الدين بن عبد القادر ١٠٠٥ هـ)

٥٨ — الطبقات السنية في تراجم الحنفية — مخطوط بدار الكتب

المصرية — رقم ٥٤٠ تاريخ تيمور ،

التهانوى (محمد على القاروقى) .

٥٩ — كشف اصطلاحات القنون — تحقيق الدكتور لطفى عبد

البديع — المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة والطباعة والنشر — ١٣٨٢

١٩٦٣ —

(ج)

الجرجانى (السيد الشريف على بن محمد ٨١٦ هـ)

٦٠ — شرح المواقف — مطبعة السعادة — مصر — ١٣٢٥ —

١٩٠٧

٦١ — التعريفات — مصطفى البباني الحلبي — مصر — ١٣٥٧ —

١٩٣٨

الجوينى (إمام الحرمين ٤٧٨ هـ)

٦٢ — الإرشاد — تحقيق محمد يوسف موسى — عبد المنعم عبد الجيد

— مكتبة الخانجي — القاهرة — ١٩٥٠

٦٣ — الشامل — تحقيق هليوت كلويقة — القاهرة — ١٩٦١

٦٤ — لمع الأدلة في قواعد عقائد أهل السنة والجماعة — تحقيق

الدكتورة فوقية حسين — الدار المصرية للتأليف والنشر — ط ١ —
١٣٥٨ — ١٩٦٥

٦٥ — العقيدة النظامية — تحقيق الدكتور — أحمد جيجازى السقا
— مكتبة السكيات الأزهرية — القاهرة ١٣٩٩ — ١٩٧٩

(ح)

حاجبى خليفة (مصطفى بن عبد الله)

٦٦ — كشف الظنون — وكالة المعارف — استانبول — ١٩٤١
— ١٣٦٠

حسن إبراهيم حسن (الدكتور)

٦٧ — تاريخ الإسلام السياسى والدينى والثقافى والاجتماعى — مكتبة
النهضة المصرية ط ٧ — ١٩٦٥

الحسنى (تقى الدين أبو بكر)

٦٨ — دفع شبهه من شبه وتمرد ونسب ذلك إلى السيد الجليل الإمام
أحمد — دار إحياء الكتب العربية — القاهرة — ١٣٥٠

حمودة غرابة (الدكتور)

٦٩ — أبو الحسن الأشعرى — مجمع البحوث الإسلامية — ١٣٩٣
١٩٧٣

(خ)

الخطاط (أبو الحسين عبد الرحيم)

٧٠ — الانتصار والرد على ابن الراوندى الملقب — المطبعة

الكاثوليكية — بيروت ١٩٥٧

(د)

الدارمى (أبو محمد عبد الله ٢٥٥ هـ)

٧١ — سنن الدرايمى — مطبعة الاعتدال — دمشق ١٣٤١

الدسوقي (الشيخ محمد)

٧٢ — حاشية الدسوقي على شرح أم البراهين . دار إحياء الكتب

العربية — مصر ١٣٤٣ .

(ذ)

الذهبي (شمس الدين محمد ٧٤٨ هـ)

٧٣ — ميزان الاعتدال فى نقد الرجال — مطبعة السعادة — مصر —

١٩٥٨

(ر)

الرازى (نضر الدين محمد بن عمر الخطيب ٦٠٦ هـ)

٧٤ — محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين — تقديم طه عبد الرؤف

سعد . مكتبة السكليات الأزهرية — القاهرة بدون تاريخ .

٧٥ — أساس التقديس مصطفى البابى الحلبي القاهرة — ١٣٥٤ — ١٩٣٥

٧٦ — اعتقادات فرق المسلمين والمشر كين — مكتبة السكليات الأزهرية

— القاهرة — ١٣٩٨ — ١٧٧٨ .

٧٧ — الأربعين فى أصول الدين . مطبعة مجلس دائرة المعارف

النظامية ط ١٣٥٣

٧٨ — أصول الدين — تقديم طه عبد الرؤف سعد — مكتبة السكليات

الأزهرية القاهرة — بدون تاريخ

الرازى (محمد بن أبى بكر عبد القادر) .

٧٩ — مختار الصحاح — الهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية ط ١٩٦٣

(ز)

الزركلى (خير الدين)

٨٠ — الأعلام . الزمخشري (أبو القاسم جار الله محمود ٥٣٨ هـ)

٨١ — الكشف — مصطفى البابي الحلبي — مصر ١٣٩٢ - ١٩٧٢ .

فوهدي جار الله .

٨٢ — المعتزلة — الأهلوية — بيروت — ١٩٧٤ .

(س)

ساجقلى زادة (المرعشى)

٨٣ — نشر الطوالع — مطبعة العلوم المصرية — القاهرة — ط ١٣٤٢ - ١٩٢٤

السبكي (تاج الدين عبد الوهاب)

٨٤ طبعات الشافعية . المطبعة الحسنية — القاهرة ط — ١٣٢٤ .

السكرى (أبو سعيد الحسن بن الحسين) .

٨٥ — شرح أشعار الطفلايين — تحقيق عبد الستار أحمد فراج — مطبعة المدنى

القاهرة — بدون تاريخ .

السمطانى . (أبو سعيد عبد الكريم ٥٦٢ هـ) .

٨٦ — الأنساب — طبع زنسكغرافى بالحجر — طبعة ليدن يادربة

سنة ١٩١٢ م .

السيوطى (جلال الدين ٩١١ هـ)

٨٧ — جمع الجوامع ، بجمع البحوث الإسلامية — القاهرة — ط ١ .

(ش)

الشروانى (رفيع الدين)

٨٨ — طبقات أصحاب الإمام الأعظم — مخطوط بدار الكتب المصرية

رقم ٨٤٣ تاريخ

الشهرستانى (أبو عبد الله محمد عبد الكريم)

الملل والنحل — هامش الفصل :

نهاية الأقدام في علم الكلام - صححة الفرد جنيوم .

شيخ زادة (عبد الرحيم بن علي) .

٩٠ - نظم الفوائد - مطبعة التقدم - مضر - ط ٢ ١٣٢٣ هـ .

(ص)

صالح موسى شرف (الشيخ)

٩١ - مذكرات التوحيد - المطبعة الفاروقية الحديثة - ط ٥ - ١٣٧٠

- ١٩٥٠ م .

الصفار (أبو إسحاق إبراهيم بن إسحاق ٥٣٤ هـ)

٩٢ - تلخيص الأدلة لقواعد التوحيد - مخطوط بمكتبة الأزهر - رقم

(٢٨٤) ، ٤٣٨٩ .

الصفدي (صلاح الدين خليل بن أيلك)

٩٣ - الوافي بالوفيات - دار صادوي بيروت ١٣٩٣ - ١٩٧٣ .

(ط)

طاش كبرى زادة (٩٦٢ هـ)

٩٤ - مفتاح السعادة أو مصباح السيادة - دائرة المعارف النظامية - حيدرآباد -

الهند - الطبعة الأولى - بدون تاريخ

٩٥ - طبقات الفقهاء - مطبعة نينوى - الموصل - ط ١ ١٩٥٤

الطحاوي (أبو جعفر)

٩٦ - العقيدة الطحاوية - شرح وتعليق محمد ناصر الدين الألباني - ط ١ - هـ .

١٣٩٨ - ١٩٧٨ بيروت . طه عبد الرؤوف سعد .

٩٧ - المرشد الأمين في اعتقادات فرق المسلمين والمشركين - هامش .

اعتقادات فرق المسلمين والمشركين للرازي .

الطوسي (نصير الدين)

٩٨ — تلخيص المحصل — هامش محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين .

(ع)

عبد الجبار (القاضى) .

٩٩ — المغنى فى أبواب العدل والتوحيد — الدار المصرية للتأليف والنشر القاهرة .

١٠٠ — شرح الأصول الخمسة — تحقيق الدكتور عبد الكريم عثمان — مكتبة وهبة القاهرة — ط ١ — ١٣٨٤ — ١٩٦٥ .

١٠١ — المحيط بالتكليف — تحقيق عمر السيد عزمى — الدار المصرية للتأليف والنشر تونس — ١٣٩٣ ، ١٩٧٤ .

١٠٢ — فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة — تحقيق فؤاد سيد — الدار التونسية للنشر تونس — ١٣٩٣ ، ١٩٧٤ .

١٠٣ — تثبيت دلائل النبوة . (تحقيق الدكتور عبد الكريم عثمان بيروت — ١٣٧٦ ، ١٩٦٦ .

عبد الرحمن بدوى (الدكتور) .

١٠٤ — مؤلفات الغزالى — وكالة المطبوعات — الكويت ط ٢ — ١٩٧٧ .

العراقى (زين الدين) .

١٠٥ — المغنى عن حمل الأسفار فى الأسفار فى تخرىج ما فى الإحياء من الأخبار هامش إحياء علوم الدين للغزالى — دار إحياء الكتب العربية — القاهرة بدون تاريخ .

عبد المتعال الصعيسى (الشيخ) .

١٠٦ — زيد العقائد النسفية — المطبعة الرحمانية — مصر — بدون تاريخ .

على بن على بن محمد أبي العز الحنفى ٧٩٢ هـ .

١٠٧ — مختصر شرح العقيدة الطحاوية — تحقيق محمد ناصر الدين الألبانى . دار عمر بن الخطاب للطباعة والنشر — الإسكندرية — بدون تاريخ .

على القارى .

١٠٨ — طبقات الحنفية — مخطوط بدار السكتب المصرية — ١٠٤٠ — تاريخ تيمور .

(غ)

الغزالي (أبو حامد محمد بن محمد بن محمد ٥٠٥ هـ)

١٠٩ — الاقتصاد فى الاعتقاد تحقيق الشيخ محمد مصطفى أبو العلا — مكتبة الجندى مصر — ١٩٧٢ .

١١٠ — إجماع العوام عن علم الكلام — ضمن مجموعة القصور العوالى .

ح ٢ — تحقيق الشيخ محمد مصطفى أبو العلا — مكتبة الجندى — مصر . ط — ١٣٩٧ ، ١٣٩٠ .

(ف)

فوقية حسين محمود (الدكتور) .

١١١ — الجوينى إمام الحرمين ، الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر أعلام العرب العدد ٤٠ ط ٢ — ١٩٧٠ .

الفيروزبادى (مجد الدين أبو طاهر يعقوب) .

١١٢ — طبقات الحنفية — ومخطوط بدار السكتب المصرية — ١٤١٧ — تاريخ تيمور .

(ق)

- القاسم الزيدى (بن محمد العلوى المعتزلى ١٠٢٩)
١١٣ - الأساس لعقائد الأكياس - تحقيق الدكتور البير نصري
نادر - دار الطليعة بيروت - ط ١ - ١٩٨٠ .
قاسم الحنفى (الشيخ نور الدين) .
١١٤ - حاشية على المسامرة لشرح المسامرة .
القرشى (أبو الوفا القرشى الحنفى ٤٧٥ هـ) .
١١٥ - الجواهر المضيئة فى طبقات الحنفية - مطبعة مجلس دائرة المعارف
النظامية حيدر آباد الدكن - الهند - ط ١ ١٣٣٢ هـ .
قالى زادة .
١١٦ - طبقات الحنفية - مخطوط بدار الكتب المصرية - ١٣٥ تاريخ تيمور

(ك)

- كحالة (عمر رضا) .
١١٧ - معجم المؤلفين - مطبعة الترقى - دمشق - ١٣٨٠ - ١٩٦٠ .
١١٨ - معجم قبائل العرب - المطبعة الهاشمية - دمشق - ١٩٤٩ ، ١٣٦٧
الكقوى (محمود بن سليمان الحنفى الرومى) .
١١٩ - كتاب أخبار الأختار - مخطوط بدار الكتب المصرية -
رقم ٨٤ م تاريخ .

(ل)

- اللكنوى (أبو الحسنات محمد عبد الحى) .
١٢٠ - الفوائد البهية فى طبقات الحنفية مطبعة السعادة مصر ، ط ١

(م)

بجمع اللغة العربية .

١٢١ — المعجم الوسيط .. دار المعارف بمصر .. ١٩٧٣ .
محمد الخضرى (الأستاذ) .

١٢٢ — محاضرات تاريخ الأمم الإسلامية دار إحياء الكتب العربية -
القاهرة ط ٢ ، ١٣٣٩ ، ١٩٢١ .

محمد عبده (الأستاذ الإمام) .

١٢٣ — رسالة التوحيد ، تحقيق طاهر التناحى ، كتاب الهلال
عدد ١٤٣ ، ١٣٧٢ ، ١٩٦٣ .
مسلم (الإمام أبو الحسين ٢٦١ هـ) .

١٢٤ — صحيح مسلم ، مطبعة عيسى البابى الحلبي .. مصر - بدون تاريخ .
المقدسى .

١٢٥ — أحسن التقاليم فى معرفة الأقاليم .
ملا على القارى (١٠١٤ هـ)

١٢٦ — شرح الفقه الأكبر - مصطفى البابى الحلبي .. مصر - ط ٢
١٣٧٥ ، ١٩٥٥ .

الملطى (أبو الحسن محمد) ٣٧٧ هـ

١٢٧ — التنبيه والرد على أهل الآهوا - والبدع - تقديم وتعليق محمد
زاهم السكوثرى مكتبة المشنى ، بغداد ، ١٣٨٨ - ١٩٦٨ .

(ن)

الزسفى (أبو البركات عبد الله)

١٢٨ — تفسير الزسفى - دار إحياء الكتب العربية - بدون تاريخ .
النشار (الدكتور على سامى) .

١٢٩ — نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام ، دار المعارف ، القاهرة .
ط ٧ — ١٩٨٧ .

الفيسابورى (أبو رشيد سعيد بن محمد) .

١٣٠ — ديوان الأصول، تحقيق الدكتور محمد عبد الهادى أبوريقة .
المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة والطباعة والنشر . ١٩٦٩

(ى)

ياقوت الجوى ٦٢٦ هـ

١٣١ — معجم البلدان ، مطبعة السعادة القاهرة ، ط ١ ، ١٣٢٣ ، ١٩٠٦

يحيى بن عدى ، (الشيخ ٩٧٤ م)

١٣٢ — مناقضة النسطورية ، أميلو بلاقى ، بترس ، لوفان ١٩٨٢ .

١٣٣ — مقالة فى التوحيد - تحقيق وتقديم الأب سمير خليل اليسوعى -
المكتبة البولسية لبنان ، ١٩٨٠

فهرس الموضوعات

الموضوع	رقم الصفحة
تقديم الأستاذ الدكتور محمد ربيع الجوهري	٣
مقدمة المحقق	٥
القسم الأول : الدراسة	٧ - ١١٢
الباب الأول الإمام أبو المعين الفسفي	٩ - ٤٥
الفصل الأول عصر الإمام أبي المعين الفسفي	١١ - ٢١
الجانب السياسي	١٢
الجانب الاجتماعي	١٤
الجانب العلمي	١٧
الفصل الثاني حياة الإمام أبي المعين الفسفي	٢٣ - ٤٥
اسمه ٢٤ - كنيته ٢٧ - ألقابه ٢٨ - مولده ٣١	
شيوخه ٣٢ - تلاميذه ٣٤٥ - مؤلفاته ٤٢ - وفاته ٤٥	
الباب الثاني : عن كتاب التمهيد لقواعد التوحيد	٤٧ - ١١٢
تحقيق اسم الكتاب ٤٨ - نسبة الكتاب إلى المؤلف ٤٩	
نسخ الكتاب ٥٥ - وصف المخطوطات المعتمدة في	
التحقيق ٥٦ - منهج في التحقيق ٥٩ - دراسة تحليلية	
للكتاب ٦٢	
القسم الثاني : كتاب التمهيد لقواعد التوحيد	١١٣
خطبة الكتاب	١١٥
فصل في إثبات الحقائق والعلوم	١١٨
فصل في إثبات حدوث العالم	١٢٣
فصل في أن العالم له محدث	١٢٨

الصفحة	الموضوع
١٢٩	فصل في إثبات وحدانية الصانع جل جلاله
١٣٢	فصل في إثبات قدم الصانع
١٣٤	فصل في أن مانع العالم لبس بعرض
١٣٥	فصل في أن صانع العالم ليس بجوهر
١٣٧	فصلا في أن صانع العالم لبس بجسم
	فصل في استحالة وصف الله — تعالى — بالصورة واللون والطعم والرائحة
١٤٦	فصل في إبطال التشبيه
١٤٩	فصل في إبطال القوة بالمكان
١٥٨	فصل في إثبات الصفات
(١٦٦)	فصل في إثبات أزلية كلام الله تعالى
١٧٤	مذهب أهل السنة في الكلام ١٧٤ — مذهب المعتزلة ١٧٦
	أدلة أهل السنة ١٧٧ — شبهة للمعتزلة والرد عليها ١٨١
١٨٣	ما يتعلقون به من الآيات والرد على ذلك
	فصل في أن التكوين غير المسكون وان التكوين أزلي وأن الله تعالى لم يزل به خالقا
١٨٨	التكوين صفة أزلية ١٨٩ — التكوين غير المسكون ١٩١
٢٠٢	التكوين أزلي ١٩٧ — قدم التكوين يوجب قدم المسكون
٢٠٦	فصل في إثبات الإرادة
٢١٢	فصل في أن صانع العالم حكيم
٢١٧	فصل في إثبات رؤية الله تعالى
	المنكرون للرؤية وأدلتهم ٢١٧ — أدلة أهل السنة على جواز
٢٢٣	الرؤية ٢١٩ — شروط الرؤية عند المنكرين والرد على ذلك
٢٢٦	فصل في إثبات الرسالة

الموضوع	الصفحة
إمكان الرسالة ٢٢٧ — وجه الحاجة إلى الرسالة ٢٢٩ — متى يقبل قول مدعى الرسالة ٢٣٢ — تعريف المعجزة ٢٣٦ — وجه دلالة المعجزة على صدق مدعى الرسالة ٢٣٨ — ثبوت الرسالة فيما مضى جملة وتعيينها ٢٣٩ — معجزات النبي ﷺ ٢٤١ — المعجزات الحسية ٢٤١ . المعجزات العقلية ٢٤٨	
فصل فى إثبات كرامات الأولياء	٢٥٢
فصل فى أن الاستطاعة مع الفعل	٢٥٧
فصل فى إثبات خلق أفعال العباد	٢٧٤
رأى المعتزلة فى أفعال العباد ٢٧٤ — مذهب الجبرية ٢٧٧ — مذهب أهل السنة ٢٧٨ — الرد على مذهب الجبرية ٢٧٨ — شبهه المعتزلة ٢٨٠ — أدلة أهل السنة ٢٨٢ — الفرق بين الخلق والكسب ٢٩٩	
فصل فى أن المتولدات مخلوقة لله تعالى	٣٠٢
فصل فى أن المقتول ميت بأجله	٣٠٦
فصل فى الأرزاق	٣١٠
فصل فى أن المعاصى بإرادة الله تعالى ومشيئته	٣١٤
مذهب أهل السنة ٣١٣ — مذهب المعتزلة ٣١٦ — أدلة المعتزلة ٣١٧ — أدلة أهل السنة ٣١٨ اعتراض المعتزلة على أهل السنة والرد على ذلك ٣٢٠ — مناقشة أدلة المعتزلة ٣٢٦	
فصل فى القضاء والقدر	٣٣١
فصل فى الهدى والإضلال	٣٣٧
فصل فى إبطال القول بالأصلح	٣٣٩
فصل فى إثبات عذاب القبر	٣٥١
فصل فى وعيد فساق المسلمين	٣٥٦

الموضوع	الصفحة
رأى جمهور الخوارج ٣٥٦ - رأى المعتزلة ٣٥٧ - رأى أهل السنة ٣٥٩ - الرد على المعتزلة ٣٦١ - أدلة أهل السنة	٣٦٣
فصل فى إثبات الشفاعة	٣٧٣
فصل فى مانية الإيمان	٣٧٧
معنى الإيمان ٣٧٧ - الأدلة على أن الإيمان هو التصديق ٣٧٩ للقائون إن الأعمال من الإيمان ومناقشتهم ٣٨١ - الإيمان لا يزيد ولا ينقص	٣٨٤
القائون بأن الإيمان هو القول والرد عليهم	٣٨٦
قول جمهور إن الإيمان هو المعرفة والرد عليه	٣٩٠
قول الأشعرية فى الموافقة ٣٩٢ - قول الأشعرية إذا مؤمنون إن شاء الله	٣٩٣
فصل فى الإمامة	٣٩٥
الحاجة إلى الإمام ووظائفه ٣٩٥ - المخالفون فى وجوب الإمام والرد عليهم ٣٩٥ - من شروط الإمام ٣٩٦ - إمامة أبي بكر رضى الله عنه ٣٩٩ - خلافة عمر رضى الله عنه ٤٠٤ - خلافة عثمان رضى الله عنه ٤٠٦ - خلافة على رضى الله عنه ٤٠٦	٤٠٧
أفضل الأمة بعد النبي ﷺ	٤١٢
المراجع	٤٢٨
فهرس الموضوعات	

تصويب بعض الأخطاء

الصفحة	السطر	الخطأ	الصواب
٣	٢	تقدم	تقديم
٦	١	وقت	وقد
١٥	٣	المترله شياء	المنزل شيئاً
١٥	٢٠	واشتدت	واشتد
١٦	١٣	الصمرعات	الصمرعات
٥٠	٢	ذاق	ذلك
٥١	١	باليل	بالدليل
٥٥	١١	ثالثة	ثانية
٦٢	١٦	ملك	مسلك
٦٣	١٨	أما الحواس الخمس	الحواس الخمس
٦٣	٢٣	نوقع	فوقع
٦٤	٢	المتواز	المتواتر
٦٩	١٠	بدم	لعدم
٧٠	١١	نفى	نفي
٧٠	١٣	وتختلف للتركيب	وتختلف باختلاف التركيب
٧٢	١٠	حنيفة	حنيفة
٨٤	١٢	خلق لهم بذلك	خلق لهم العلم بذلك
٩٠	٣	لاولياء	لا ولياً
١٧٠	١	نسخ	نسخ
١٧٧	٥	متعرباً	متعرباً
٢١٩	١	كالوله والصاحه	كالولد والصاحبة
٢٣٢	٣	شكر مودع	شكر النعم مودع
٢٣٦	٣	قبول قولاً	قبول قوله قولاً

